טוטם וטאבו

הוצאת „קרית־ספר" בע"מ, ירושלים

2.40

כ ת ב י

פרופ. ז. פרויד

מתורגמים מגרמנית

הוצאת „קרית-ספר" בע"מ

ירושלים תרצ"ט

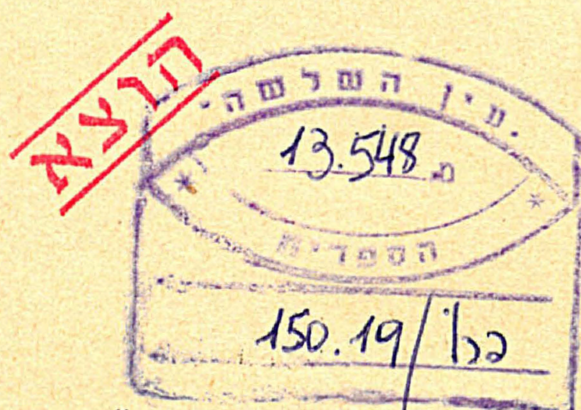
פרופ. זיגמונד פרויד

טוטם וטאבו

כמה תאימות בחיי-הנפש
של הפראים ושל הנברוטיקנים

תירגם מגרמנית, ברשות המחבר

י. דבוסיס



הוצאת „קרית-ספר“ בע"מ

ירושלים תרצ"ט

Printed in Palestine

דפוס סלומון, ירושלים

ל ז כ ר

אחי בר-הלבב וטהר-הנפש

יוסף ז"ל

שנקטף באיבו בימי הרעה בקיוב,
אוקראינה, ביום ו' אייר תרע"ט
אני מקדיש תרגומי זה

המתרגם.

הקדמת המחבר למהדורה העברית

אין לך אדם מקוראי ספר זה, שיקל לו לשוות בנפשו מצב-הרגשות של המחבר, שלשון הקודש לא ישמע, דת האבות — ככל דת אחרת — רחקה מעימו לגמרי, באידיאלים הלאומיים לא יוכל לשתף עצמו, ואף-על-פי-כן לא התכחש מעולם לעמו, עצמותו שלו עצמות יהודית היא בעיניו ואינו רוצה, שתהא שונה מכך. וכי ישאלנו השואל: כלום מה יהדות עדיין נשתיירה בך, משויתרת על כל אותן שותפויות עם בני עמך? ישיב לו: די והותר, קרוב לודאי העצם והעיקר. אך אותו עצם ועיקר אין הוא יכול להביע בשעה זו במלים ברורות. ודאי ישמש ביום מן הימים ענין לעיון מדעי.

נמצא, שמחבר מעין זה חויה לגמרי מיוחדת במינה היא לו, שספרו מיתרגם ללשון העברית וניתן בידי קוראים, שאותו אידיום (דפוס-לשון) היסטורי לשון חיה („Zunge") היא להם. ויותר על כך: ספר, שעוסק במקור של דת ומוסר, אך אין הוא יודע שום נקודת-ראות יהודית ואינו עושה הגבלה כלשהי לזכותה של היהדות. ואולם המחבר תקוה, שהכרתו תהא מכוונת להכרתם של קוראיו, שהמדע ללא-תנאי אינו יכול להישאר זר לרוח היהדות החדשה.

זיגמונד פרויד.

וינה, דצמבר 1930.

הקדמה

ארבעת המאמרים שלפנינו הופיעו בשם-הלוי של ספר זה בכתב-העת היוצא על ידי „אִימַגוֹ״ בשתי שנותיו הראשונות. ואינם אלא נסיון ראשון מצידי לעשות נקודות-ראות ומסקנות של הפסיכואנליזה שימוש לבעיות לא-מבוררות ומלובנות של פסיכולוגית-העמים. יש בהם איפוא מצד אחד ניגוד מיתודי לחיבורו הגדול של ו. וונדט, שמשתמש לצורך אותה מטרה עצמה בהנחותיה ובדרכי-עבודתה של הפסיכולוגיה שאינה אנליטית, ומאידך ניגוד בהם לעבודות של האסכולה הפסיכואנליטית בציריך, השואפות, להפך, לפתור בעיות של הפסיכולוגיה האינדיבידואלית בעזרת חומר מתחום הפסיכולוגיה של העמים *). אני מודה ברצון, שהרמיזה הקרובה לעבודתי שלי עצמי יצאה מאותם שני מקורות.

ידעתי חסרונותיה של זו שלי. אין אני רוצה לגעת בחסרונות שמקורם בכך, שהמחקרים הללו הם ראשית פרי עטי. ואילו חסרונות אחרים צריכים הסבר. ארבעת המאמרים שצירפתי ואיחדתי בזה נתכוונו לעורר התענינות בקרב חוג גדול של משכילים, ואף-על-פי-כן בעצם יבינום ויעריכום רק אלה המעטים, שהפסיכואנליזה, לכל עצמאותה המיוחדת, אינה זרה להם עוד. הם באים לתווך בין אֶתנולוגים, בלשנים, פולקלוריסטים וכיוצא בהם מצד אחד ובין פסיכואנליטיקנים מצד שני, ואף-על-פי-כן לא יוכלו למלא גם חסרונו של אחד מהם: היכרות מספיקה בטכניקה הפסיכו-לוגית החדשה לראשונים ושליטה יפה בחומר שצריך עיבוד לאחרונים. וכך אין להם אלא להסתפק בזה, שהם מעוררים תשומת-לב כה וכה

---

*) יונג, חליפות וסמלים של הליבידו. שנתון לחקירות פסיכואנליטיות ופסיכופתולוגיות, כרך ד׳, 1912; אותו מחבר, ניסיון לתאר את התיאוריה הפסיכואנליטית, אותו ספר, כרך ה׳, 1919.

ומטפחים את התקוה, שפגישת שני הצדדים לפרקים קרובים יותר אי-אפשר לה שלא תביא פירות לחקירה המדעית.

שני הנושאים העיקריים שקובעים שמו של ספר קטון זה, הטוטם והטאבו, לא באו כאן לידי עיבוד שווה. האנליזה של הטאבו נראית מהימנת לגמרי והבעיה — פתרונה ממצה ביותר. ואילו החקירה בדבר הטוטמיסמוס שמחה בחלקה לומר: זהו כל מה שהעיון הפסיכואנליטי יכול לתרום כיום לבירורן של בעיות הטוטם. הבדל זה תנהו ענין לכך, שהטאבו בעצם מוסיף עדיין להתקיים בקירבנו; אף-על-פי שתפסו אותו מבחינה שלילית והעבירוהו לתכנים אחרים הרי לפי עצם טבעו הפסיכולוגי אינו בכל זאת אלא ה„ציווי המחלט" של קאנט, שפועל פעולתו בדרך הכפיה ודוחה כל נמקות מודעת. הטוטמיסמוס להפך הוא מוסד דתי-חברותי זר להרגשתנו של היום, במציאות נתבטל משכבר ונתחלף בצורות חדשות, ולא הניח אחריו בדת, במנהגים ובנימוסי חייהם של עמי-התרבות בזמננו אלא עקבות קלי-ערך, ואף העמים, שעדיין מחזיקים בו כיום שינו בו שינויים גדולים. התקדמותה הסוציאלית והטכנית של התולדה האנושית פגעה בטאבו פחות משפגעה בטוטם. בספר זה נעשה הניסיון הנועז להעלות את משמעותו הראשונית של הטוטמיסמוס מתוך עיקבותיו הינקותיים, מתוך הרמזים בהם הוא מבצבץ ועולה מחדש אגב תהליך התפתחותם של ילדינו שלנו. הקשר האמיץ בין טוטם וטאבו מראה דרכים נוספות המוליכות אל ההשערה שנקטנו כאן, ואם אותה השערה נראתה לבסוף רחוקה למדי מן הודאי, הרי אופיה זה לא יעורר בשום פנים טענה כנגד האפשרות, להיותה מתקרבת בכל זאת, מעט או הרבה, אל המציאות שקשה להקימה לתחיה ולחדש פניה.

רומא, ספטמבר 1913

לוח המונחים

אִילּוּחַ	Ansteckung
אֵימִים	Angst
דּוֹדָן	Vetter
הַאֲצָלָה	Emanation
הֲבָלוּתִי	abergläubisch
הַדְחָקָה	Verdrängung
הֲנָחַת-אָב	Voraussetzung
הַנְפָּשָׁה	Beseelung
הֶסְפֵּק	Leistung
הִפָּטֵר	erledigen
הֶפְרֵעַ	Störung
הַתָּקָה	Verschiebung
חֲבִיר	Komponent
חֶמְדָּה	Lust
חָסִין	Unverletzlich
יַנְקוּתִי	infantil
יֵצֶר	Trieb
כֶּדֶר	Wundstarrkrampf
כִּבּוּשׁ	Besetzung
לֹא-מוּדָע	unbewusst
מוּבְדָּד	isoliert
מוּדָע	bewusst
מַמָּשׁוּת	Realität
מְשׁוּכָּן	lokalisiert
נֵבְרוֹז-כְּפִיָּה	Zwangsneurose
עֲדָנָה	Zärtlichkeit
עוֹרְרוּת	Erregung
עִיבּוּי	Verdichtung
עֲכָבָה	Hemmung
פֵּתֶר	Deutung
קִבָּעוֹן	Fixation
קְלִיטָה	Wahrnehmung
רַחֲשׁוּשׁ	Regung
רְמִיזָה	Anregung
שׁוֹנִי	Verschiedenheit
תְּאִימָה	Uebereinstimmung
תַּדְמִית	Anschein
תַּהֲלִיךְ	Vorgang
תּוֹדָעָה	Bewusstsein
תְּחוּסָה	Schonung
תַּחֲלִיף	Ersatz
תַּסְבִּיךְ	Komplex
תַּסְבִּיךְ-הַסֵּרוּס	Kastrations-komplex
תְּצוּרָה	Gestaltung
תַּצְפִּית	Beobachtung
תִּצְרוֹפֶת	Kombination
תַּצְרֵף	kombinieren
תִּשְׁלוּךְ	Projektion
תַּשְׁלֵךְ	projizieren
תִּשְׁלוֹבֶת	Gefüge

מאמר ראשון

יראת־הערִיות

מאמר ראשון

יִרְאַת-הָעֲרָיוֹת

אנו מכירים את האדם הקדמון, בדרגות ההתפתחות שעבר, מתוך המצבות הדוממות והכלים שהותיר לנו, מתוך ידיעת אָמנותו, דתו והשקפת-החיים שלו, שהגיעה אלינו, במישרין או בדרך המסורת, באגדות, במיתוסים ובמעשיות, ומתוך השרידים מדרכי-מחשבתו ששרדו במנהגים ובנימוסים שלנו. אך מלבד זאת הריהו מבחינה ידועה כבן זמננו; לפי שקיימים בני-אדם, שעודם קרובים, לסברתנו, לפרימיטיביים קירבה יתירה, — קירבה גדולה משלנו בהרבה — ואנו רואים בהם משום כך את צאצאיו ונציגיו הישרים של האדם הקדמון. כזה יהא משפטנו על העמים הקרויים פראים ופראים למחצה, שחיי-הנפש שלהם יעוררו בנו ענין מיוחד משנהא רשאים לראות בהם שלב קודם שנשאר בעינו מהתפתחותנו שלנו.

אם הנחת-אב זאת נכונה היא, הרי שהשוואה בין „הפסיכולוגיה של עמי הטבע", כדרך שהאֶתנוגרפיה מלמדת, ובין הפסיכולוגיה של הנברוטיקן, כדרך שנתפרסמה על-ידי הפסיכואנליזה, תהא מחויבת לגלות תאימות הרבה ותאפשר לנו לראות באור חדש דברים ידועים ומקובלים כה וכה.

מטעמים חיצוניים ופנימיים הריני נוטל לצורך אותה השוואה את השבטים, שתוארו על-ידי האֶתנוגרפים כפראים הנחשלים והעלובים ביותר, אני נוקט ביושביה הקדומים של הצעירה ביבשות — אוסטראליה, היבשת שקיימה לנו אף בחי שלה קדמוניות מרובות כל-כך, שבכל מקום אחר זכרן נמחה משכבר.

יושבי אוסטראליה הקדומים נחשבים כגזע מיוחד ואין סימן וזכר

לקירבה פיסית או לשונית בינם לבין שכניהם הקרובים ביותר: העמים המֶילָנֶזִיים, הפּוֹלִינֶזִיים והמְלָאִיים. אין הם בונים בתים ואף סוכות בנות-קיימא לא יבנו, את האדמה לא יעבדו, חיות-בית, פרט לכלב, אין להם ואומנות הַקְדָרוֹת אף היא זרה להם. מזונם בא להם אך ורק מבשר חיה כלשהי שיצודו ומשרשים הנעקרים מן האדמה. מלכים או נשיאים בל ידעו, על פי אספת הגברים המבוגרים יקומו הענינים המשותפים. ספק גדול הוא אם יש לייחס להם אמונה כלשהי בצורה של הערצת מצויים עליונים. השבטים בפנים היבשת, שמשום חסרון המים הם נאבקים בתנאי חיים קשים ביותר, דומה, שהם פרימיטיביים לכל דבר מן השבטים השוכנים בקירבת חוף הים.

ודאי לא יעלה על הדעת, שאותם קָנִיבָּלִים מסכנים וערומים יהיו מוסריים במשמע שלנו בחיי-המין או שיהיו מגבילים את יצריהם הסֶכסוּאַלִיים הגבלה יתירה. ואף-על פי-כן אנו שומעים, שקבעו בהקפדה שאין דומה לה ובחומרה יתירה גדירת העריות מטרה לעצמם. יתר על כן, כלל משטרם החברותי משמש כנראה למטרה זו או שהיתה לו שייכות לדרכים המוליכות אליה.

בני אוסטראליה אנו מוצאים אצלם במקום כל המוסדות הדתיים והחברותיים החסרים לגמרי את שיטת הטוֹטֶמִיסמוּס. השבטים האוסטראליים נפרדים למשפחות, או מַטּוֹת (Clans), קטנות יותר, וכל משפחה נקראת בשם הטוֹטֶם שלה. אך אותו ט ו ט ם מה טיבו? בדרך כלל הרי זו חיה שמשמשת למאכל, שלא מן המזיקות או מן המזיקות, חיה שמטילה פחד ופעמים שהטוטם הוא צמח או כוח מכוחות הטבע (גשם, מים), שזיקה מיוחדת לו לכל המשפחה כולה. הטוטם הוא קודם כל אביה הראשון של המשפחה, ועם זאת אף מלאכה הגואל, אורים ותומים שלה; ואם בדרך כלל סכנה בו לאחרים, הריהו מכיר בניו לחוס עליהם. תחת זאת נתחייבו כל בני הטוטם התחייבות קדושה, שעונשה כרוך בעקבה, שלא להמית את

הטוטם שלהם (להכריתו) ולהינזר מבשרו (או מהנאה אחרת שבו). חותמו של הטוטם טבוע לא בחיה אחת או ביצור אחד, אלא כל חיות הסוג כולן טבועות בו. מפרק לפרק נערכות חגיגות ובני הטוטם מתארים או מחקים בהן בריקודי-פולחן תנועותיו ותכונותיו של הטוטם שלהם.

הטוטם עובר בירושה בין מן האם ובין מן האב; אפשר שהאופן הראשון היה בכל מקום הראשון בזמן, ורק אחר כך בא האופן השני תחתיו. השתייכותו לטוטם היא יסוד ושורש לכל התחייבויותיו החברותיות של האוסטראלי; היא עוברת גבולות ההשתייכות לשבט מכאן וגודרת בעד קירבת-הבשר מכאן. *)

אין הטוטם כפות למקום מן המקומות; אין בני הטוטם חיים בצותא, אלא כל אחד חי בפני עצמו ושלום בינם לבין בני טוטמים אחרים שבשכנותם. **)

---

*) פרזר, טוטמיזם ואכסוגמיה, כרך א' ע' נ"ג. „הקשר של הטוטם אמיץ מקשר הדם או מקשר המשפחה במובנו המודרני".

**) תמצית ממוצה זו של השיטה הטוטמית אין להניחה בלא פירושים והגבלות: השם טוטם בצורת Totam האנגלי י. לונג (I. Long) קבלו מאת אדומי-העור באמיריקה הצפונית בשנת 1791. ענין זה עצמו עורר קימעה קימעה התענינות גדולה בקרב חוג המדע והביא עימו ספרות עשירה, שאני מציין מתוכה כיצירות עיקריות את הספר בן ארבעת הכרכים לפרזר „טוטמיזם ואכסוגמיה", 1910, וספרים וכתבים מאת לאנג (Andrew Lang) „תעלומת הטוטם", 1905. הזכות להכיר ערכו של הטוטמיסמוס לגבי ההיסטוריה הקדומה של האנושות נפלה בחלקו של השוטלאנדי מק לינא (I. Ferguson Mc Lennan) (1869—1870). מוסדות טוטמיים היו מתקיימים או עודם מתקיימים אף כהיום הזה לא אצל בני אוסטראליה בלבד, אלא אף אצל האינדיאנים בצפון אמיריקה ואף אצל העמים היושבים באיי האוקינוס, בהודו המזרחית ובחלק גדול של אפריקה. אך עקבות ושרידים הרבה, שאינם עשויים להתפרש בפנים אחרות, נותנים מקום למסקנה, שהטוטמיסמוס היה קיים לפנים אף אצל העמים האריים והשמיים הקדמונים באירופא ובאסיה, ודעת חוקרים הרבה נוטה לראות בו דרג הכרחי וכללי של ההתפתחות האנושית.

היאך באו הקדמונים ליטול טוטם לעצמם, הינו כיצד הגיעו לעשות מוצאם מחיה מן

ולבסוף אנו חייבים ליתן דעתנו על הסגולה המיוחדת של השיטה הטוטמית, שבשלה מופנית אליה התענינותו של הפסיכואנליטיקן. כל מקום כמעט שהטוטם נוהג בו, קיים בו אף החוק, שאוסר על בני הטוטם האחד יחסי-מין כלשהם זה עם זה, הינו, אף אינם רשאים להתחתן זה בזאת. זוהי האֶכסוֹגָמִיָה הקשורה ושלולה בטוטם.

אותו איסור חמור ראוי שניתן דעתנו עליו. כל שידענו עד כה ממהותו או מתכונותיו של הטוטם אינו עשוי לשמש גורם או יסוד לאיסור זה; תמוה, איפוא, היאך נשתלשל זה לתוך שיטת הטוטמיסמוס. ומשום כך אל תתפלא, כשכמה חוקרים מניחים דוקא את ההנחה, שהאכסוגמיה

החיות בסיס להתחייבויותיהם החברותיות וכפי שנראה להלן בסיס אף להגבלותיהם הסכסואליות? סוגיה זו הרבה תיאוריות בה והמצוי אצל הספרות הגרמנית ימצא סקירתן בפסיכולוגיה של העמים לוונדט מיתוס ודת, כרך ב'. אך לכלל אחדות לא הגיעו. אני מבטיח לעשות בקרב הימים את בעית הטוטמיסמוס נושא למחקר בפני עצמו ושם אנסה לפתרה על-ידי השימוש בדרך המחשבה הפסיכואנליטית (השווה להלן מאמר רביעי).

ברם תורת הטוטמיסמוס לא בלבד שהיא שנויה במחלוקת, אלא אף העובדות שלו רק בדוחק אתה יכול להביע במשפטים כוללים, כדדך שנסיתי לעיל. בקושי אתה מוצא הסבר, שלא באו להוסיף עליו יוצאים מן הכלל וסתירות. אך אין אנו רשאים להסיח דעתנו מכך, שאף הפרימיטיביים והמשמרים שבעמים הם מבחינה ידועה עמים זקנים ותקופת חיים ארוכה להם מאחריהם; באותה תקופה נתפתח אצלם „הראשוניי" התפתחות מרובה ונסתלף סילוף יתיר. וכך אנו מוצאים כהיום את הטוטמיסמוס בעמים שעדיין נתקיים בידם, בסטדיות רבות פנים של התנוונות והתפוררות, בדרגות מעבר למוסדות חברותיים ודתיים אחרים או בצורות קבועות ומגובשות, שהרחיקו, כנראה, ממהותו הראשונית מרחק רב מדי. נמצא, שהקושי הוא בכך, שלא בנקל אתה יכול להחליט, מה מן התנאים הקיימים אנו רשאים לראות בו בבואה מהימנת של העבר רב-המשמעות, ומה בהם יש לראותו כסילוף מאוחר של אותו עבר.

מתחילתה — בראשית הימים ולפי מהותה — לא היה ולא כלום בינה ובין הטוטמיסמוס, אלא נסתפחה עליו ביום מן הימים ללא קשר עמוק, בשעה שהגבלות הנישואין נראו הכרחיות. יהיה אשר יהיה, הזיווג בין טוטמיסמוס ואכסוגמיה שריר וקיים והוא איתן ביותר.

בואו ונברר לעצמנו תוספת בירור ערכו של אותו איסור.

א. כל עוברי העבירה אין מניחים להם, שעונשם יהא בא מאליו, אוטומטית, *) כדרך שהוא בא באיסורי טוטם אחרים (כגון באיסור להמית את החיה-הטוטם), אלא השבט כולו מטפל בעונש ובכל חומר הדין, כאילו היו עומדים כאן בפני סכנה שמאיימת על הכלל כולו או בפני אשמה שמוטלת עליו. משפטים מספר מספרו של פ ר ז ר **) יבואו ויֵראו, מה כובד-ראש נוהגים אותם פראים, שאינם מוסריים למדי כפי קנה-המדה שלנו, בעבירות מסוג זה.

„באוסטראליה יחסי-מין עם אחד מבני המַטֶה שחל עליו איסור-דינם מות. ואין נַפקוּת אם האישה היא מבנות המקום או בת נֵכָר שבוית-מלחמה. הגבר, בן-המַטה שחל עליו איסור, שנוהג בה מנהגי אישות, בני שבטו תופסים וממיתים אותו ואת אשתו. ברם משהצליחו לפעמים עוברי-העבירה להסתתר ימים מספר מפני רודפיהם — עוונם מחול להם. בשבט טַ - טַ - טִ י בדרום ו א לְ י ס ה ח ד ש ה הרגו, באותם מקרים מועטים שהגיעו לידנו, רק את הגבר ואילו האישה ספגה מלקות או דקירות רומח, או אלו ואלו כאחת, עד מות כמעט. לא נידונה למיתה מחשש שמא נאנסה. ***) אף ביחסי-אהבה מקריים נוהג השבט בכל חומר הדין וכל חטא מסוג זה תבל הוא לו ועונשו מות (הוִיט)"

ב. הואיל ואותו עונש חמור חל אף על יחסי-אהבה קלילים, שאין

---

*) מה שאנו קוראים „בידי שמים". הערת המתר'.

**) פרזר, אותו ספר, כרך א', ע' נ"ד.

***) תן ענין לכאן דברי התורה בענין הנערה המאורשה: „ואם בשדה ימצא האיש

בהם כדי להביא זרע לעולם, הרי שנימוקים אחרים לאיסור, נימוקים מעשיים למשל, אינם מתקבלים על הדעת.

ג. הואיל והטוטם עובר בירושה ואין הוא משתנה על-ידי הנישואין הרי אתה יכול לסקור בנקל את תוצאות האיסור בירושיות האימהית למשל. נמנה אדם דרך משל על מַטה, שהטוטם שלו הוא קֶנגורו **) והוא נושא אישה מבנות הטוטם אֶמו ***), הילדים הנולדים להם, הזכרים עם הנקבות, כולם אֶמו הם. נמצא, שבן מנישואין אלו דיני הטוטם גודרים ממנו זיקת עריות עם אמו ועם אחיותיו, שאף הן אֶמו כמותו. ****)

ד. ברם דיו רמז אחד בלבד כדי לראות, שהאכסוגמיה הדבוקה בטוטם עושה יותר, הינו מתכוונת ליותר מגדירת העריות של האם ושל האחיות. היא גודרת מן הגבר אף את הזיווג עם כל שאר נשי המַטה שלו עצמו, הינו גודרת זיווגו עם מספר נשים שאינן קרובות לו קירבת-בשר, לפי שהיא נוהגת בכל אותן נשים כבקרובות קירבת-בשר. אין ההצדקה הפסיכולוגית לאותה הגבלה נפלאה, שעולה לאין שיעור על כל מה שאתה, מוצא כנגדה אצל עמי התרבות, גלויה כפי שעה. זה בלבד מחוור לך, שתפקיד הטוטם (החיה) כאב ראשון נתקבל כאן ברצינות יתירה. כל שמוצאם מן הטוטם האחד הרי הם שארי-בשר, הם מהוים משפחה

את הנערה המאורשה והחזיק בה האיש ושכב עמה ומת האיש אשר שכב עמה לבדו... כי בשדה מצאה. צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה". (דברים כב, כה). הערת המתר'

**) ארך-רגלים, חית-כיס השוכנת בחורשות ובערבות אוסטראליה. כיס-גידול לה בבטנה שהולד משלים בו את התפתחותו לאחר צאתו לאויר העולם. הערת המתרגם.

***) עוף ממשפחת הנעמיות, שוכן באוסטראליה. הערת המתרגם.

****) ואילו האב שהוא קֶנגורו אין איסור זה לפחות גודר ממנו זיקת-עריות עם בנותיו שהן אֶמו. בירושיות האבהית של הטוטם היה הוא קנגורו אף בניו קנגורו כמותו והאב יהא אסור בערות בנותיו, ואילו הבן ערות אמו מותרת לו. תוצאות אלו של איסורי הטוטם יש בהן הוכחה לכך, שהירושיות האמהית קדמה לירושיות האבהית, לפי שיש יסוד להניח, שאיסורי הטוטם היו מכוונים בעיקר הדבר כלפי תאוות-העריות של הבן.

אחת, ובאותה משפחה נראות אף דרגות-הקירבה המרוחקות ביותר כסייג החלטי להזדווגות הסכסואלית.

אותם פראים מראים לנו איפוא מדריגה גבוהה מן הרגיל של יראת-עריות או של רגישות אינצֶסטית, הענובה ושלולה בסגולה המיוחדת שלא הבנו אותה כראוי, להיותם מחליפים קירבת-הדם הממשית בקירבת-הטוטם. ואף-על-פי-כן אין אנו רשאים להפריז בניגוד זה הפרזה יתירה ונהא זכורים, שאיסורי-הטוטם כוללים את האינצֶסט הממשי כפרט מיוחד.

חידה היא, היאך באה המשפחה האמיתית לשמש תחליף למשפחת הטוטם, ושמא פתרונה של החידה יהא חופף את בירורו של הטוטם עצמו. היינו חייבים, כמובן, ליתן דעתנו על כך, שבמידה ידועה של חופש התשמיש שעובר את תחומי הנישואין, שארות-הבשר ובכך אף גדר-העריות מתרופפים כל-כך, שאין אתה יכול שלא לתת לאיסור אף טעם אחר. משום כך לא יהא מיותר להעיר, שנימוסי האוסטראליים מודים בתנאים חברותיים ידועים ובשעות-כושר חגיגיות, שבהם מתערערת זכות-התשמיש המיוחדת של הגבר כלפי אישתו.

דרכי הלשון של אותם שבטים *) אוסטראליים אתה מוצא בהם סגולה מיוחדת אחת, שודאי שייכות לה לצירוף-ענינים זה. ציוני הקירבה שהם משתמשים בהם אינם מורים על היחס שבין שני אנשים, אלא מתכוונים ליחס שבין הפרט והציבור; הם שייכים, כפי ביטויו של מורגן (I. H. Morgan) לשיטה „הממיינת". פירושו: אדם קורא „אבי" לא למולידו בלבד אלא אף לכל גבר אחר, שיכול היה, לפי דיני שבטו, לשאת אמו לאישה ולהיות לו לאב; „אמי" הוא קורא, נוסף על יולדתו, לכל אישה, שהיתה יכולה להיות אמו בלא שתפגע בדיני השבט; בשם „אחים" ו„אחיות" הוא מכנה לא ילדי הוריו האמיתיים בלבד, אלא אף ילדי כל אותם אנשים שהוא רשאי לכנותם בשם הורים, וכל כיוצא

*) כשל רוב העמים הטוטמיים.

בכך. נמצא, כי שמות-הקירבה ששני אוסטראליים מכנים בהם זה את זה אינם מורים בהכרח על קירבת-בשר ביניהם, כדרך שהדבר מחויב בשימוש הלשון שלנו; יותר הם מציינים יחסים חברותיים מאשר יחסים פיסיים. התקרבות לאותה שיטה ממיינת אתה מוצא אצלנו בחדר-הילדים שלנו, כשהילד מקדם, במצוות הוריו, פני כל ידיד וידידה משלהם בשם „דוד" ו„דודה", או בדרך-ההשאלה כשאנו מדברים על „אחים באפולו" ועל „אחיות בישו". *)

הסברם של דרכי-לשון אלו, שמשונים כל-כך בעינינו, עולה בנקל משאנו רואים בהם שיור וסימן לצורת הנישואין שהריו' ל. פיזון (Rev. L. Fison) קרא לה בשם „נישואין קיבוציים" (Gruppenehe). כל עיקרם של הנישואין הללו הוא, שמספר מסוים של גברים זכויות תשמיש לו על מספר מסוים של נשים. ילדי אותם נישואין קיבוציים בדין שיראו זה את זה כראות אחים ואחיות, אף-על-פי שלא כולם בני אם אחת הם, ודין הוא שכל הגברים של אותה קבוצה יהיו בעיניהם כאבות.

אף-על-פי שכמה מחברים, כוֶסטרמרק (Westermark) למשל,

---

*) הלשון של כתבי-הקודש קיימה לנו דוגמאות יפות ושרידיים למכביר מאותה „שיטה ממיינת". נביא בזה מקצת מהם. אב: „והיה לי לאב ולכהן"; „אבי אבי רכב ישראל ופרשיו"; „אביך הראשון חטא; „אב אנכי לאביונים"; „הלא הוא אביך קנך". אם: „כי היא היתה אם כל חי"; „שקמתי אם בישראל" וענין לכאן אף הביטוי שהושאל לעיר ראשית: „להמית עיר ואם בישראל". בן: „הקולך זה בני דוד"; „בני תורתי אל תשכח"; „ד' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך"; „בנים אתם לד' אלהיכם". בת: „אל בנותי כי מר לי מאד"; „שמעי בת וראי"; „לכי בתי"; „בנות שילו". אח: „וכי ימוך אחיך ומטה ידו"; „כה אמר אחיך ישראל"; „מקרב אחיך תשים עליך מלך"; „לא תתעב אדומי כי אחיך הוא"; „צר לי עליך אחי יהונתן". אחות: „אמרי נא אחותי את"; „ואיך אמרת אחותי היא"; לבבתיני אחותי כלה"; „גן נעול אחותי כלה"; „זה היה עון סדום אחותך". ואף בספרות המאוחרת אתה מוצא ביטויים כיוצא באלו: „טרפון אחי", „ישמעאל אחי"; „אל תתירא אגריפס אחינו אתה".

הערת המתר'.

בחיבורו „תולדות נישואי-האדם" *) מתנגדים למסקנות שהסיקו המסיקים מקיום שמות-קירבה קיבוציים בלשון, הרי דוקא המעולים שבחוקרי הפראים האוסטראליים הם בדעה אחת, שיש לראות את שמות-הקירבה המציינים כשיור שנשתייר מתקופת הנישואין הקיבוציים. יתר על כן, כפי עדותם של ספנסר וגילן **) (Spencer, Gillen) אתה יכול לאשר אף כהיום הזה קיום צורה ידועה של נישואין קיבוציים בקרב שבטי אוּרַבּוּנָה ודִירִי. נמצא, שהנישואין הקיבוציים קדמו בעמים אלו לנישואין האינדיבידואליים ולא עברו מן העולם בלא שהשאירו אחריהם עקבות ברורים בלשון ובמנהגים.

אך משאנו מחליפים את הנישואין האינדיבידואליים בנישואין הקיבוציים מסתבר לנו הגודש המדומה של גדר-העריות, שמצאנו בעמים אלו עצמם. האכסוגמיה של הטוטם, הינו איסור התשמיש שחל על בני המטה האחד, דומה שהוא האמצעי ההולם ביותר לגדור גדר האינצסט הקיבוצי; אותו אמצעי נעשה לבסוף קבע והנמקתו האריכה ימים ושנים הרבה.

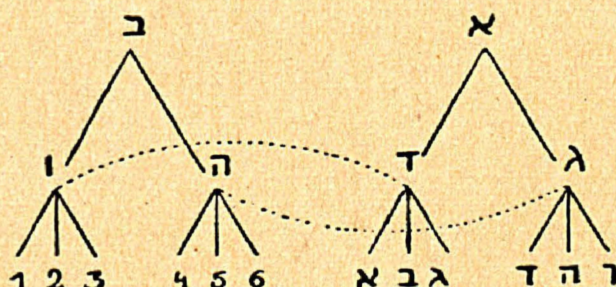
אם אנו סבורים שבדרך כך ירדנו להבנת נמקותן של הגבלות הנישואין אצל פראי אוסטראליה, הרי עוד יש לנו להכיר, שהתנאים האמיתיים מסובכים הרבה יותר, סיבוך שמבלבל מסקירה ראשונה, לפי שרק מועטים הם שבטי אוסטראליה, שאין להם כל איסור אחר מלבד גדר-הטוטם. ברובם הרי הם מאורגנים כך, שתחילה הם מתפלגים לשתי פלוגות (Abteilungen) שקראו להן כיתות-נישואין (באנגלית- Phrathries). כל כיתה מכיתות-נישואין אלו היא אכסוגמית וכמה משפחות טוטמיות בה. בדרך כלל כל כיתת-נישואין נחלקת לשתי תת-כיתות (Subphrathries), נמצא, שהשבט כולו נחלק לארבע; מקומן של התת-כיתות הוא בדרך כך בין הפרַתריות ובין המשפחות הטוטמיות.

---

*) מהדורה ב', 1902.

**) שבטי הילודים במרכז אוסטראליה, לונדון, 1899.

נמצא, שהסכימה הטיפוסית שנתגשמה לפרקים קרובים למדי במשטרו של שבט אוסטראלי, תהא לה צורה זו :



שתים-עשרה המשפחות הטוטמיות מכונסות בארבע תת-כיתות ובשתי כיתות. כל הפלוגות אכסוגמיות הן. *) תת-כיתה ג׳ עם ה׳ ותת-כיתה ד׳ עם ו׳ הן אחדות אכסוגמית. התוצאה, הינו המגמה של הסידורים הללו אינה מוטלת בספק: בדרך כך מצטמצמת ברירת הנישואין והחירות הסכסואלית תוספת צימצום. אילו לא היו אלא שתים-עשרה המשפחות הטוטמיות בלבד, או אז—בהנחת-אב שמנין האנשים שווה בכל משפחה— עמדו לברירתו של כל אחד מבני המשפחה $^{11}/_{12}$ מכל נשי השבט. מציאות שתי הפרתריות מגבילה מנין זה ב $^{6}/_{12}$-$^{1}/_{2}$; אדם מטוטם א אינו יכול אלא להתחתן באישה מן המשפחות 6—1, עם קיומן של שתי התת-כיתות הברירה יורדת כדי $^{3}/_{12}$-$^{1}/_{4}$; אדם מטוטם א חייב לצמצם ברירת נישואיו בנשי הטוטמים 4—5—6.

היחסים ההיסטוריים של כיתות-הנישואין—ובכמה שבטים מנינן מגיע כדי שמונה—אל משפחות הטוטם עדיין לא נחקרו כל עיקר. אתה רואה זאת בלבד, שאותם סידורים נתכוונו למה שהאכסוגמיה הטוטמית מתכוונת, הם שואפים להשיג אף יותר מכך. אך בעוד שהאכסוגמיה הטוטמית עושה רושם של חוקה קדושה, שנוצרה באין יודע היאך, הינו היא עושה רושם

*) מספר הטוטמים נבחר בשרירות.

של מנהג, נראים המוסדות המורכבים של כיתות-הנישואין, של תת-כיתותיהן ושל התנאים הקשורים בהן, כאילו היה מקורם במתן-חוקים מכוון לתכלית; ושמא משום התרופפות השפעתו של הטוטם קיבלו עליהם מחדש את התפקיד לגדור את העריות. בעוד ששיטת הטוטם היא, כאשר ידענו, יסוד כל שאר התחייבויותיו החברותיות והגבלותיו המוסריות של השבט, מתמצה ומסתיים בדרך כלל ערך הפרתריות בויסות ברירת-הנישואין, שהוא הוא כל עיקר תכליתן.

בתוספת שיכלולה של שיטת כיתות-הנישואין מתגלה נטיה להוסיף סייגים על האינצסט הטבעי והקיבוצי ולאסור אף נישואיהם של קיבוצי קרובים רחוקים יותר, כדרך שעשתה הכנסיה הקטולית, שהרחיבה את איסורי הנישואין שחלים מאז ומקדם על אחים ואחיות אף על דודנים והמציאה לצורך כך את דרגות-הקירבה הרוחניות. *)

לענייננו לא תהא בכך תועלת מרובה אם נעמיק יותר בויכוחים, המסובכים והמעורפלים ביותר, בדבר מוצאן וערכן של כיתי-הנישואין ובדבר יחסן של אלו לטוטם. לתכליותינו די שנראה על ההקפדה היתירה, שהאוסטראליים ועמים פראים אחרים מקפידים על גדר העריות *). אנו חייבים לומר, שאותם פראים רגישותם לעריות גדולה אף משלנו. קרוב לודאי, שהפיתוי כוחו גדול יותר אצלם והם זקוקים להגנה גדולה יותר.

ברם יראת-העריות של עמים אלו לא די לה בהתקנת המוסדות המתוארים, שנראים לנו מכוונים בעיקר כלפי האינצסט הקיבוצי. אנו חייבים להוסיף עליהם שורה של „נימוסים" שגודרים את הזיקה

---

*) המאמר טוטמיסמוס ב„אנציקלופדיה בריטניקה" מהדורה י"א, 1911 (א. לאנג).

*) נקודה זו שטרופר עורר אליה מקרוב תשומת-לב מיוחדת במחקרו Zur Sonderstellung des Vatermordes, כתבים לידיעת הנפש השימושית, חוברת י"ב, וינה 1911.

האינדיבידואלית של קרובי-משפחה קרובים במשמע שלנו, נימוסים שמקיימים אותם בכל חומר הדין דוקא ושאין להטיל ספק כלשהו בתכליתם. ואותם נימוסים או איסורי-נימוסים אנו יכולים לקרוא בשם „סייגים" *) (avoidances). התפשטותם מפליגה הרבה אל מעבר לתחומים של עמי הטוטם האוסטראליים. אך אף כאן אצטרך לבקש מאת הקוראים להסתפק בקטע פרַגמֶנטרִי מתוך החומר העשיר.

במֵילָנֶיזִיה מכוונים אותם איסורים מגבילים כלפי זיקתו של הילד אל אמו ואחיותיו. כך, למשל, בלֶפֶּרס איסלנד, אחד מאיי ההיברידים החדשים, עוזב הילד, משהגיע לגיל ידוע, בית אמו ועובר לגור ב„בית-הועד", ושם הוא מקבל בקביעות מזון ומקום לינה. אמנם עדיין הוא רשאי לבקר בביתו כשהוא צריך למזונות; אך היתה אחותו בבית הריהו מחויב לעזבו קודם שיאכל; לא היתה בבית אף אחת מאחיותיו, הריהו רשאי לסעוד בסמוך לפתח. נפגשו האח והאחות באקראי בחוץ — היא מחויבת לברוח או להסתלק לצדדין. משהכיר הנער בחול טביעות רגלי אחותו, לא ילך אחריהן, כשם שאף היא לא תלך בעקבותיו שלו. יתר על כן, לעולם לא יעלה שמה על שפתיו, ואף הוא נזהר מלהשתמש במלה שהיא חלק משמה. סייג זה, שמתחיל עם טקס הבגרות, קיים ועומד לכל ימי חייו. ההתרחקות בין האם לבנה מוסיפה והולכת משנה לשנה, ואגב מצד האם היא גדולה ביותר. הביאה לו דבר-מאכל אין היא מוסרת אותו לידיו, אלא מניחה לפניו, אף אינה פותחת עימו שיחה אינטימית, אינה מדברת עמו-כרגיל אצלנו-בלשון נוכח „אתה", אלא בלשון נסתר „הוא". מנהגים כיוצאים באלו שוררים בקָלֵידוניה החדשה. משנפגשו אח ואחותו — מיד היא בורחת אל בין השיחים והוא ממשיך דרכו בלא שיפנה ראשו לצידה. **)

---

*) במקור Vermeidungen.

**) ר. ה. גורדינגטון „יושבי מילנזיה" ואצל פרזר „טוטמיזם ואכסוגמיה" כרך א' ע' ע"ז.

בחצי-האי אילה בבריטניה החדשה שוב אין האחות רשאית לשוחח עם אחיה למיום בואה בברית-הנישואין. אף שמו לא יעלה עוד על שפתיה, אלא דרך תיאור מסוים. *)

אותן הגבלות חלות במַקְלֶנבורג החדשה אף על הדודן והדודנית (אמנם לא של כל מין), אך הן חלות גם על האח והאחות. אין הם רשאים להתקרב זה לזה, להושיט יד זה לזה, לתת מתנות זה לזה, אך הם רשאים להדבר במרחק כמה צעדים זה מזה. כל המגלה ערות אחותו דינו תליה. **)

באיי פִיגְ'י מחמירים באותם סייגים חומרה יתירה. הם חלים שם לא על האחות שארת-הבשר בלבד, אלא אף על האחות הקיבוצית. תמיהתנו גדלה משום כך משאנו שומעים, שאותם פראים נודעות להם אורגיות קדושות, שבהן מבקשות דרגות-קירבה אסורות אלו דוקא זיווג מיני לעצמן, אם אין אנו מעדיפים לעשות סתירה זו שימוש להסברו של האיסור תחת שנהא משתוממים עליה ***).

בקרב בני-בָאטָה בסומַטְרָה חלים הסייגים על כל יחסי-קירבה קרובים. בן-באטה גנאי הוא לו ללוות, דרך משל, את אחותו לנשף. האח מרגיש עצמו לא בנוח בחברת אחותו, ואפילו אנשים אחרים עמו אותה שעה. נכנס אחד מהם הביתה, בן המין השני מעדיף להתרחק משם. אף האב לא יישאר יחידי עם בתו בבית, וכן האם אף היא לא תישאר יחידה עם בנה. המיסיונר ההולנדי, שמפרסם אותם מנהגים, מוסיף ואומר, שהוא חייב, לצערו, להודות בנחיצותם היתירה. ואגב, בקרב אותו עם רווחת הדעה, שהתייחדות גבר עם אשה עשויה להביאם לידי קירבה שאינה הוגנת. וכיון שהם תולים בזיקתם של שארי-בשר קרובים כל העונשים

---

*) פרזר אותו ספר, כרך ב', ע' קכד לפי קלינטיטשן יושבי החוף של חצי-האי אילה.

**) פרזר, אותו ספר, כרך ב. ע' קלא לפי פ. ג. פקל ב- Anthropos 1908.

***) פרזר, אותו ספר, כרך ב' ע' קמ"ז לפי ר. ל. פיזון.

והתוצאות הרעות שבגדר האפשר, הדין עמהם כשהם עושים איסורים אלו סייג לכל פיתויי-מדוח *).

בקרב הבָארוֹנגוֹ, ליד מפרץ דֶילַאגוֹאָ באפריקה, נהוגים דרכי-זהירות חמורים ביותר, ראה פלא, כלפי הגיסה, אשת אחי אשתו שלו. משפוגש אדם במקום-שהו אותה נפש הרת-סכנות, דעתו נתונה להתרחק הימנה. אין הוא מעיז לאכול עמה מקערה אחת, סח עימה רק מתוך היסוס, ליבו לא ימלאנו לדרוך על מפתן אהלה ואף ברכת שלום אינו מברך אלא בקול רועד **).

בקרב האַקאמבָה (או ואקאמבה), במזרח אפריקה הבריטית, נוהג אחד מן הסייגים, שראוי לו שיהא מצוי יותר. בפרק הזמן שבין ההתבגרות והנישואין הנערה מחויבת להתרחק מאביה. היא מסתתרת משהיא פוגעה בו ברחוב, לעולם לא תשב בקירבת מקום אליו וכך היא נוהגת עד לשעת האירוסין. משנישאה שוב אין שום מניעה למשאה ומתנה עם האב ***).

סייג הפרישות הנפוץ והחמור ביותר ושענין רב בו אף לעמי התרבות הוא הסייג, שבא להגביל את זיקת החתן לחותנתו. באוסטראליה הוא רווח ביותר, אך מהלכים לו אף בין העמים המֶילָאניזיים, הפולינֶיזיים והשחורים באפריקה, עד מקום שעקבות הטוטמיסמוס והקירבה הקיבוצית מגיעות, וקרוב לודאי אף מעבר לתחומים אלו. אותם עמים כמה מהם שגזרו אף על הזיקה התמימה של האישה לחמיה, ואף-על-פי-כן אין האיסורים קבועים ורציניים כל-כך. במקרים מועטים משמשים החותן והחותנת כאחד נושא לסייגים.

כיון שהתפשטותם האֶתנוגרָפית של סייגי החתן והחותנת מענינים

---

*) פרזר, אותו ספר, כרך ב' ע' קפט.

**) פרזר, אותו ספר, ע' שפח, לפי יוּנוֹד.

***) פרזר, אותו ספר, כרך ב' ע' תקכד.

אותנו פחות מתוכנם וכוונתם, אהא מצטמצם אף כאן בדוגמאות מועטות.

באיי באנק דינים אלו חמורים ומדוקדקים ביותר. אין לך אדם שלא יגדור עצמו מקירבת חותנתו, כדרך שהיא גודרת עצמה מקירבתו. משנפגשו באקראי בשביל צר — האישה נוטה לצד השביל ומפנה לו את גבה עד שיעבור, או שהוא עושה כך.

בוָאנה לָאבָה (פורט פאטיסון) אין אדם מהלך מאחרי חותנתו על חוף הים כל שהגאות העולה עדיין לא מחתה טביעות רגליה בחול; ואף-על-פי-כן הם רשאים לשוחח זו עם זה בריחוק מסוים. מן הנמנעות, ששם החותנת יעבור שפתי חתנה או שהיא תהא מבטאת שם חתנה. *)

באיי-שלמה אין האיש רשאי, למיום נישואיו, לראות את חותנתו או לדבר עימה. פגשה אין הוא נוהג בה כמכיר ומודע אלא רק, ככל שכוחו מגיע, להסתתר **).

נימוסי הצולוקפרים מחייבים, שיהא אדם מתבייש בחותנתו ועושה ככל שידו מגעת למנוע עצמו מחברתה. לעולם לא ייכנס לסוכה שהיא בתוכה, ומשנפגשו — אחד מהם נוטה הצידה, כגון שהיא מסתתרת מאחרי אחד השיחים והוא מכסה פניו במגינו. לא היה מקום לנטות והאישה אין לה שום דבר להתכסות בו, הריהי קושרת לראשה לפחות אגודת עשבים לצאת ידי חובתה לנימוסים המקובלים. זיקחם זה לזה צריך שתהא על-ידי גוף שלישי, או בהרמת קול במרחק-מה, ובלבד שתהא מחיצה מפסיקה ביניהם, דרך משל גדר הקרָאל (כפר ההוטנטוטים). אך אין אחד מהם רשאי להעלות על שפתיו שם חברו. ***)

אצל הבָזוגָה, שבט כושי בתחום מקורי הנילוס, רשאי אדם לדבר

---

*) פרזר, אותו ספר, כרך ב', ע' קיז לפי צ. ריבה: „שנתים עם הקניבלים יושבי איי-שלמה", 1905.

**) פרזר, אותו ספר, כרך ב', ע' עו.

***) פרזר, אותו ספר, כרך ב', ע' שפה.

עם חותנתו רק כשהיא בחדר אחר של הבית ואינו רואה פניה. אגב, אותו עם מתעב את העריות כל-כך, שאין הוא פוטר מעונש אפילו חיות-בית שעברו עבירה זו. *) **)

בעוד שאין כוונתם ומשמעותם של שאר הסייגים בין שארי-בשר קרובים מוטלות בספק, עד שכל החוקרים כולם רואים בהם תריס בפני העריות, הרי האיסורים שחלים על הזיקה עם החותנת כמה וכמה מהם שפותרים אותם פֵּתֶר אחר. בדין נראָה הדבר תמוה, שאותם עמים מפחדים פחד גדול כל-כך מפני פיתוי, שמתגלה לו לגבר בדמות אישה מזקינה, שהיתה יכולה להיות לו לאם, בלא שתהא אמו באמת. ***)

אותה טענה נשמעה אף כנגד תפיסתו של פ י ז ו ן (Fison), שהפנה תשומת-לב לפירצה שבכמה משיטות כיתות-הנישואין, שלהלכה אינן גודרות נישואי גבר מחותנתו; היה משום כך צורך לגדור אותה אפשרות בסייג מיוחד.

סיר לבוק (I. Lubbock) בחיבורו „ראשית הציוויליזציה" (Origin of civilisation) תולה אותה התנהגות של החותנת עם חתנה בנישואי החטיפה שמלפנים (mariage by capture) ****). „כל שגזילת הנשים היתה

---

*) פרזר, אותו ספר, כרך ב', ע' תסא.

**) ענין זה אתה מוצא לו כמה סמוכין בדברי חז"ל. „הוה זהיר באשתך מחתנה הראשון" (פסחים קיג, א); „כתוב בספר בן-סירא הכל שקלתי בכף מאזנים ולא מצאתי קל מסובין — וקל מסובין חתן הדר בבית חמיו" (ב"ב צח, ב); „רב מנגיד לחתן הגר בבית חמיו, ורב ששת נגד לאחד שעבר על יד פתח בית חמיו מפני שהוה חשוד בקורבה יתירה עם חמותו" (קדושין יב, ב); כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים" (סוטה י' ב'); „אל תועץ עם חמיך וממקנא העלים סוד" (ב"ס לז, י'). הערת המתרגם

***) ו. גראולי, The mystic rose, לונדון 1902, ע' תה.

****) בענין חטיפת הנשים ראה את המסופר בשופטים כא, יט: „הנה חג ה' בשלו.. לכו וארבתם בכרמים וראיתם והנה אם יצאו בנות שילו לחול במחלות ויצאתם מן הכרמים וחטפתם לכם איש אשתו מבנות שילו והלכתם ארץ בנימין".

הערת המתרגם.

נהוגה באמת, ודאי אף התמרמרותם של ההורים היתה רצינית למדי. אך צורת נישואין זאת משלא נשתיירו הימנה אלא סמלים מועטים בלבד, נתגלמה אף התמרמרותם של ההורים בסמל, וכך המנהג מוסיף להתקיים אף לאחר שמוצאו נשתכח". קל לו לגראולי (Grawley) להראות, עד מה אין אותו הסבר חופף את פרטי ההסתכלות העובדתית.

א. ב. טילור (E. B. Tylor) סובר, שהתנהגותה של החותנת עם חתנה אינה אלא צורה של „אי-הודיה" (cutting) מצד משפחת האישה. הבעל זר ייחשב כל עוד לא בא הילד הראשון לעולם. אך אף אם נתעלם מן המקרים, שבהם התנאי האחרון אינו מבטל את האיסור, הרי אתה יכול להשיג על הסבר זה, שאין הוא מבהיר את ההתפשטות של הנימוס על היחס שבין החתן והחותנת, הוא מתעלם איפוא מן הגורם המיני, ואינו מביא במנין את גורם הבחילה הקדושה דוקא, שבא לידי גילוי בגדרים ובסייגים. *)

אישה מבנות זולו, שנשאלה לטעם האיסור, השיבה תשובה חדורה רגש-עדנה: אין זה הוגן, שיהא רואה בשדים שהיניקו את אשתו. **)

בידוע, שהיחס בין החתן והחותנת נראה אף לעמי התרבות כמקומות התורפה של סדרי המשפחה. אמנם החברה של עמי הגזע הלבן באירופה ובאמריקה שוב אין בה גדרים וסייגים לַשנים הללו, אך אילו נתקיימו עדיין אותם סייגים כנימוס והפרט שוב לא היה צריך לחזור ולהתקינם מחדש — היו נמנעים לפרקים קרובים מדנים וצער הרבה. לכמה מבני אירופה יכול שייראה כאקט של בינה עליונה, מה שהעמים הפראים נעלו למפרע, בגדרים ובסייגים שלהם, דלת בפני חזרת השלום לקדמותו בין שתי הנפשות שנתקרבו קירבה יתירה כל-כך. אין ספק כמעט, שהסיטואציה הפסיכולוגית של החותנת והחתן יש בה משהו, שמסייע לאיבה שביניהם

---

*) גראולי, אותו ספר, ע' חז.

**) גראולי, אותו ספר, ע' תא, לפי ליסלי (Leslie), בין בני זולו ואמטונג, 1875.

ומקשה את חייהם המשותפים. מה שהבדיחה של עמי-התרבות נודעת הימנה חיבה יתירה כל-כך דוקא לנושא החותנת, הרי זה מראה לדעתי על כך, שיחסי-הרגש בין אותם השנים מונהגים מלבד זה בידי חבירים (קומפונגטים), שהתנגדות חריפה בינם לבין עצמם. כסבור אני, שאותו יחס הוא בעצם יחס „אַמְבִּיוַאלֶנטי", יחס שחובר מרחשושים עדינים ואויבים שנלחמים זה בזה.

חלק מסוים מרחשושים אלו ברור כיום: מצד החותנת יש כאן משום סירוב לוותר זכות-הקנין שלה על הבת, מעין אי-אמון כלפי הזר, שבתה הופקדה בידו; יש כאן כוונה לקיים בידה עמדה שלטת, שהיתה חיה ורגילה בה בביתה שלה. ומצד הבעל אתה רואה החלטה, שלא להשתעבד עוד לרצון אחרים, קנאה כלפי כל אותן נפשות, שהעדנה של אשתו היתה קנינם קודם שנעשתה לקנינו שלו, ואחרון אחרון: התנגדות לכך, שהשליתו העצמית בערכה המופרז של הסכסואליות תהא מתקפחת. קיפוח מעין זה נגרם לו על הרוב על-ידי החותנת, שמזכירה לו בקוי-פנים מרובים ומשותפים כל-כך את בתה, אלא שקלסתרה חסר בכל זאת את כל חמודות הנוער, את היופי והרעננות הנפשית, שמעלים בעיניו את ערך אשתו.

ידיעת רחשושי-נפש סמויים, שמקנה לנו הבדיקה הפסיכואנליטית של אנשים בודדים, נותנת לנו אפשרות להוסיף אף כמה נימוקים אחרים. כל-אימת שהצרכים הפסיכוסכסואליים של האישה חייבים למצוא סיפוקם בנישואין ובחיי-המשפחה, תהא אורבת לה תדיר סכנה של אי-סיפוק, משום החליפה בלא עת של יחסי-האישות ומשום החדגונות בחיי-הרגש שלה. האם המזקינה והולכת מוצאת לה תריס כנגד כך בהתמזגות שהיא מתמזגת בחיי ילדיה, בהזדהות שהיא מזדהה בהם, משהיא עושה את חויותיהם עמוסי-הרגש לחויות שלה. הבריות אומרים: בזכות הבנים האבות מקיימים צעירותם בידם. למעשה הרי זה אחד מן הרווחים הנפשיים יקרי-הערך ביותר, ששמור להם להורים בבניהם. העקר והעקרה ניטלת מהם בדרך כך

אחת האפשרויות הטובות ביותר להקל מעל עצמם את היאוש, שהנישואין עצמם נתפסים לו. אותה התמזגות ברגשי הבת נוח לה להפליג אצל האם עד כדי שתתאהב אף היא עצמה בבעלה האהוב של בתה; ובמקרים חותכים, משום התנגדות נפשית נמרצת לאותו כושר-רגשות, היא באה לידי צורות קשות של חֳלָיה נֶברוֹטִית. נטיה להתאהבות מעין זו מצויה מאוד אצל החותנת מכל מקום, והנטיה עצמה או השאיפה המתקוממת כנגדה מצטרפות אל תשואת הכוחות הנאבקים זה בזה בנפשה של החותנת. לפרקים קרובים מדי יהא מופנה כלפי החתן היסוד הלא-עדין דוקא, היסוד הסדיסטי, שבעוררות-האהבה, כדי לדכא בדרך כך ביתר ביטחון את היסודות האסורים, העדינים.

יחסו של האיש כלפי החותנת אף הוא משתבש על-ידי רחשושים כיוצא באלה, אלא שיניקתם היא ממקורות אחרים. זה דרכה של ברירת-האוביקט, שבתנאים רגילים היא מוליכה את האיש אל אובקייט-האהבה לאור דמותה של האם ושמא אף לאור דמותה של האחות; משום גדר-העריות נסתה חיבתו היתירה מעל אותן שתי הנפשות היקרות מעצם הילדות כדי למצוא אחיזה באובייקט אחר, שטבוע בצלם דמותן שלהן. במקום אמו יולדתו ובמקום האם של אחותו באה חותנתו; מתפתחה בו נטיה לחזור ולשקוע בברירה הקדומה, אך כל הויתו מתקוממת כנגדה. יראתו את העריות דורשת, ששלשלת-היוחסין של ברירת-האהבה שלו לא תיזכר; האקטואליות של החותנת, שלא הכירה כדרך שהכיר משכבר את האם עד כדי שמירת דמותה ללא-שינוי בלא-מודע שלו, היא שמקלה עליו את הדחיה. תוספת מיוחדת של נוחות-לגירויים ושל איבה על תערובת הרגשות נותנת לנו מקום לשער, שהחותנת יש בה באמת פיתוי-עריות לחתנה, ומאידך יארע לפרקים לא רחוקים, שאדם מתאהב תחילה לעין כל במי שעתידה להיות חותנתו קודם שנודעת חיבה ממנו לבתה.

אין אני רואה עיכוב לקבלת ההנחה, שגורם זה דוקא, הגורם

האינצסטי של אותו יחס. הוא שהביא את הפראים לידי קביעת גדרים וסייגים בין החתן והחותנת. בהסברת „הסייגים״ שהעמים הפראים מחמירים בהם כל-כך, נהא מעדיפים משום כך את הַסבָּרה שהובעה תחילה על-ידי פ י ז ו ן, שרואה בדינים אלה רק תריס בפני האינצסט האפשרי. והדברים אמורים אף בכל שאר סייגים בין קרובי-דם או קרובי-נישואין. הבדל יהא בכך בלבד, שבמקרה הראשון האינצסט הוא ישר וכוונת המניעה יכול שתהא מדעת; ואילו במקרה השני, שכולל אף את יחס החותנת, האינצסט אינו אלא פיתוי דמיוני, שנגרם על-ידי חוליות-בינים לא-מודעות.

בירורים אלו זימנו לנו שעת-כושר מועטה להראות, שעובדות מתוך הפסיכולוגיה של העמים יכולות להיראות באור חדש בשימושו של העיון הפסיכואנליטי. לפי שיראת-העריות של הפראים משכבר עמדו עליה כיראת-עריות ושוב אינה צריכה תוספת הסבר. מה שאנו יכולים להוסיף על הערכתה הרי זו האמירה, שהיא קו ינקותי טיפוסי ותאימה מפליאה עם חיי-הנפש של הנברוטיקן. הפסיכואנליזה קבעה לנו הלכה, שברירת-האובייקט הסכסואלי הראשון של הילד היא ברירה של ערוה, היא מכוונת כלפי האובייקטים האסורים, כלפי האם והאחות. אף היא לימדה אותנו להכיר את הדרכים, שהמתבגר פוטר עצמו בהם מן המשיכה של העריות. אבל הנברוטיקן מייצג לנו כסדר חטיבה מן היַנקות הפסיכית, בין שלא היה יכול לפטור עצמו מן התנאים הילדותיים של הפסיכוסכסואליות, ובין שחזר אליהם (עכבה בהתפתחות ורגרסיה). בחיי-נפשו הלא-מודעים עדיין הקבעונות האינצסטיים של הליבידו מוסיפים משום כך למלא או שהם ממלאים מחדש תפקיד מכריע. הגענו לידי כך, שאנו רואים ביחס, עתיר-התשוקה לעריות, אל ההורים ת ס ב י ך - א ב של הנברוזה. ערך זה של העריות לנברוז גילויו נתקל, כמובן, בכפירה הכללית ביותר של המגודלים ושל הנורמליים; ודחיה זו עצמה צפויה, דרך משל, אף לעבודותיו של אוטו ר א נ ק, שמוכיחות והולכות, עד מה נושא העריות עומד במרכז

ההתענינות הפיוטית והוא שנותן לשירה, על-ידי שינויי-צורה וסילופי-דמות לאין שיעור, את החומר ליצירתה. אנו נאלצים להשוב, שאותה דחיה היא קודם כל פרי טינתו העמוקה של האדם למשאלות-העריות שלו משכבר, שנידונו מאז להדחקה. אל נזלזל איפוא ביכולת להראות בעמים הפראים, שהם מרגישים עדיין סכנה במשאלות-העריות של האדם, שנועדו אחר-כך ללא-מודָעות ומשום כך כל אמצעי-ההגנה החמורים ביותר נראים כדאים להם.

מאמר שני

טַאבּוּ וְדוּ-מַשְׁמָעוּתָם שֶׁל רַחֲשׁוּשֵׁי-הָרֶגֶשׁ

טאבו היא מילה פולינזית, שתירגומה קשה לנו, לפי שהמושג שהוא בא לציין אינו ברשותנו עוד. הרומאים העתיקים עדיין היו מצויים אצלו; ה Sacer שלהם היה כטאבו של הפולינזים לכל דבר. ואף ה ἅγος של היונים והקדש *) של העיבריים הורו ודאי דבר זה עצמו, שהפולינזים מביעים בטאבו שלהם ועמים הרבה באמריקה, באפריקה (מדגסקר), באסיה הצפונית והמרכזית מביעים אותו במילים כיוצא באלו.

משמעותו של הטאבו מתפרדת אצלנו לשני כיוונים מנוגדים. מכאן פירושו: קדוש, מוקדש, ומכאן: מְאוּיָם, מסוכן, אסור, טמא. היפוכו של טאבו קרוי בפולינזית noa שכיח, דלתו פתוחה לכל. וכך דבוק בו בטאבו מעין מושג של רֶזֶרְוָה, הטאבו מתגלה בעיקר אף באיסורים ובהגבלות. צירוף-המילים שלנו „יראת-קודש" חופף לפרקים מרובים את משמעותו של הטאבו.

הגבלות-הטאבו יש בהן משהו שונה מן האיסורים הדתיים או מן האיסורים המוסריים. אין תולים אותן במצוותו של אחד האלים, אלא נאסרות הן בעצם מאליהן;**) לא הרי הגבלות-הטאבו כאיסורים המוסריים, שהללו אינן מצטרפות כדי שיטה, שרואה בפרישות הכרח כללי לגמרי

---

*) המושג טאבו הולם אותו יותר „חרם" שבמקרא והוא ממצה את כל התכונות שמנו במושג זה, השוה „כל חרם קדש קדשים הוא לד'"; „וימעלו בני ישראל מעל בחרם"; „והיתה העיר חרם ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחובה ושרפת באש... ולא ידבק בידך מאומה מן החרם"; „והיית חרם כמוהו". וכן המושג הערבי „חראם". הערת המתר.

**) מה שנקרא אצלנו „הלכה למשה מסיני". המתר.

ואף מבססת הכרח זה. איסורי-הטאבו חסרים כל ביסוס; מוצאם לא נודע; הם לא-מובנים לנו, אך אלה שקיבלו מרותם — להם הם נראים מובנים מעצמם.

וונדט *) קורא לטאבו ספר-החוקים העתיק ביותר של האנושות שלא הֻעֲלָה על הכתב. דעת הכל היא, שהטאבו קדם לאלילים ותחילתו נעוצה בימים שקדמו לכל דת שהיא.

כיון שאנו צריכים תיאור בלא משוא-פנים של הטאבו, כדי להעמידו להתבוננות הפסיכואנליטית, הריני מביא בזה תמצית מן המאמר "Taboo" ב„אנציקלופידיה בריטאניקה", **) שמחברו הוא האנתרופולוג נ. ו. תומאס (Northcote W. Thomas).

„לכשנדקדק טאבו כולל רק: א. את האופי הקדוש (או הטמא) של נפשות או של עצמים, ב. מין ההגבלה, תולדת אותו אופי וג. הקדושה (או הטומאה) הבאה מפגיעה באיסור. היפוכו של טאבו קרוי בפולינזיה noa, ופירושו, „שכיח" או „כללי"...

„במשמע רחב יותר אתה יכול להבחין מינים שונים של טאבו: א. טאבו טבעי או מכלי ראשון (direkt), שהוא תוצאת כוח טמיר (Mana), שמתדבק בנפש או בעצם; ב. טאבו שבא מאחרים או מכלי שני, שאף הוא יוצא מאותו כוח, אלא א. שנרכש או ב. שנמסר על-ידי כוהן, נשיא או על-ידי מישהו אחר; ולבסוף ג. טאבו שעומד באמצע בין אותם שנים, כששני הגורמים כאחד באים במנין, דרך-משל, כשהאישה נעשית קנינו של האיש. השם טאבו משתמשים בו אף להגבלות פולחניות אחרות, אך כל מה שהשם איסור דתי היה הולמו יותר, מוטב שלא יהא נכלל בטאבו".

„מטרות הטאבו הרבה פנים להן: הטאבו מכלי ראשון מטרתם היא א. הגנה על אנשי מעלה, כגון נשיאים, כוהנים ועצמים וכיוצא בהם, בפני

*) פסיכולוגיה של העמים, כרך ב' „מיתוס ודת", 1906, ע' שח.

**) ראה הדף הקודם מהדורה יא, 1911.—שם אף רשימות-ספרות החשובות ביותר.

פורענות אפשרית; ב. לשמש להם לחלשים — לנשים, לילדים ולבני-אדם מן השוק בכלל — תריס בפני המאנה (הכוח המגי) הכביר של הכוהנים והנשיאים; ג. הגנה בפני סכנות, שכרוכות עם הנגיעה במתים, עם ההנאה ממזונות ידועים וכיוצא באלו; ד. תריס בפני המזיקין לאקטי-חיים חשובים, כגון לידה, הקדשת-הגברים, נישואין ועיסוקים סכסואליים; ה. הגנה על יצורים אנושיים בפני שלטונם או חרונם של האלילים והדימונים; *) ו. שמירה על ולדות שלא יצאו לאויר העולם ועל תינוקות מפני הסכנות המרובות, שאורבות להם, משום תלותם הטמירה המיוחדת בהוריהם, ממעשים ידועים שהללו עושים, למשל, או כשהם נהנים ממזונות, שהנאתם עשויה להעביר על הילדים תכונות מיוחדות במינן. שימוש אחר של הטאבו הוא הגנה על קנינו של האדם, על כלי-מלאכתו, על שדהו ועל כל כיוצא בהם בפני גנבים״.

„העבירה על הטאבו דינה נמסר מלכתחילה בידי מוסד פנימי שפועל אוטומטית. הטאבו שנתחלל בעצמו הוא מתנקם. משנתווספו ציורים של אלים ודימונים, שהטאבו קושר יחס איתם, הרי בא העונש האוטומטי מידה של האלוהות. במקרים אחרים, קרוב לודאי משום תוספת-התפתחותו של המושג, הציבור מקבל על עצמו הענשת העבריין, שבמעשהו הביא את בני שבטו לכלל סכנה. וכך אף שיטות-העונשין הראשונות של האנושות נועצות מקורן בטאבו״.

„כל שעבר על טאבו, עצמו נעשה על-ידי-כך טאבו. כמה סכנות שנגרמות על-יד חילול הטאבו, מעשי-תשובה וטקסי-טהרה כוחם יפה להעבירן״.

„כמקור הטאבו רואים כוח קסמים מיוחד במינו, שמתדבק באנשים וברוחות ומהם הוא נאצל ועובר על-ידי עצמים דוממים. אנשים או עצמים שהם טאבו למה הם דומים? דומים הם לעצמים טעוני-חשמל; הם משמשים מקום משכן לכוח איום ונורא, שמתגלה על-ידי נגיעה ומתפרץ

*) שימושו זה של הטאבו אתה יכול להניחו בצירוף-ענינים זה מן הצד אף כלא-ראשוני.

מלא-פורענות, כשהאורגניסמוס, מחולל ההתפרקות, חלש מכדי להתנגד לה. נמצא, שהתולדה מחילול הטאבו תלויה לא בעָצמתו של הכוח המגי בלבד, השוכן בנושא-הטאבו, אלא היא תלויה אף בעָצמת המאנה של עובר העבירה, שמתנגד לכוח זה. כך, למשל, המלכים והכוהנים הם בעלי כוח נפלא, ונתיניהם היו מתחייבים בנפשם אילו באו במגע לא-אמצעי עימהם, ואילו אחד מן השרים או נפש אחרת בעלת מאנה, ששיעורה גדול מן הרגיל, יכול בלא חשש סכנה לבוא במגע עימהם, ואנשי-בינים אלו שוב יכולים להרשות לנתיניהם להתקרב אליהם, בלא חשש סכנה להם. *) אף טאבו שנמסרו ערכם תלוי במאנה של האדם, שהימנו הם נאצלים; כשמלך או כוהן מטילים טאבו, כוח-פעולתו גדול משל טאבו שבא מבשר ודם רגיל".

כוח-דיבוקו של הטאבו הוא הוא ששימש עילה לכך, שניסו להעבירו על-ידי טקסי-כפרה.

„יש טאבו מתמידים וטאבו ארעיים. כוהנים ונשיאים נמנים על המין הראשון, וכן מתים וכל השייך להם. **) טאבו ארעיים מתדבקים במצבים ידועים, כגון הוסת והלידה, ***) במצבו של איש המלחמה, קודם יציאתו לקרב ולאחר חזירתו, במעשי הדַיג והַצַיִד וכיוצא באלו. טאבו כללי יכול, כאיסור מטעם הכנסיה, לפרוש שלטונו אף על חוג גדול ולהחזיק מעמד שנים הרבה".

אם אני יודע להעריך נכונה את הרשמים של הקוראים, הריני נוטל

---

*) ראה המסופר בתורה: „וירא אהרן וכל בני ישראל את משה והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו..." (שמות לד, ל). הערת המתרגם.

**) המת הוא אבי אבות הטומאה: ו„הנגע במת לכל נפש אדם יטמא שבעת ימים" הערת המתרגם.

***) „אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נידת דותה תטמא", ויקרא יב, ב'; „ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה שבעת ימים תהיה בנדתה וכל הנוגע בה יטמא עד הערב" ויקרא ט"ו, כ'. הערת המתרגם.

עכשיו רשות לעצמי לומר, שלאחר כל הידיעות הללו על הטאבו אין הם יודעים ולא כלום, מה ציור יציירו לעצמם בו ומה מקום ייחדו לו במחשבתם. זוהי ודאי תוצאה מן האינפורמציה הלא-מספקת, שקיבלו על ידי ומחסרון בירורים כלשהם בדבר יחסו של הטאבו אל האמונה התפלה, אל האמונה בנפש ואל הדת. אך מצד שני אני חושש, שמא תיאור מפורט יותר ממה שאנו יודעים על הטאבו עשוי לבלבל עוד יותר, ואני רשאי לומר, שבאמת מצב הדברים לא-שקוף למדי. הדברים אמורים, איפוא, בשורה של הגבלות, שהעמים הפרימיטיביים משתעבדים להן; דבר זה וזה נאסר באיסור, אין הם יודעים מדוע ואף לא יעלה על דעתם לשאול על כך, אלא משתעבדים לאיסור כאילו היה מובן מאליו והם בטוחים, שכל עבירה עליו מתן-ענשה בצידה ובדרך הקשה ביותר. יש ידיעות מוסמכות, שעבירה בבלי דעת על איסור כזה נענשה באמת אוטומטית. העבריין החף מפשע, שאכל, דרך משל, מבשר חיה שנאסרה עליו, רוחו נעשית נכאה מאוד, מתחיל מצפה למותו והוא מת באמת *). האיסורים חלים על הרוב על כח-ההנאה, על חופש-התנועה ועל חופש המגע והמשא; בכמה מקרים הם נראים כדברים של טעם, כאילו לא נתכוונו מעיקרם אלא לפרישות ולויתורים, ובמקרים אחרים הרי הם לפי תכנם לא-מובנים כלל, מתכוונים לקטנות חסרי-ערך ונראים כטבועים לחלוטין בחותם של נימוס. כל אותם איסורים דומה שביסודם מונח משהו מכעין תיאוריה, כאילו היו האיסורים הכרחיים, לפי שאנשים ועצמים ידועים מחוננים כוח מסוכן, שעובר, כאילוּה כמעט, מתוך מגע עם האובייקט שטעון כך. אף כמותה של אותה תכונה מסוכנת באה במנין. חלקו של האחד גדול בה משל חברו והסכנה נוטה דוקא כלפי ההפרש של הטעינות. המשונה שבדבר הוא, כמובן, בכך, שאדם שעבר אותה

---

*) תן ענין לכאן את ה„כרת" בידי שמים: „ונכרתה הנפש ההיא מעמיה; „ונכרתה הנפש ההיא מישראל"; „דם כל בשר לא תאכלו... כל אכליו יכרת". הערת המתר'.

עבירה מתדבק בו בעצמו אופיו של הנאסר, כאילו העמיס על עצמו את הטעינה המסוכנת כולה. אותו כוח מתדבק איפוא בכל בני-האדם, שיש בהם משהו מיוחד במינו, כגון מלכים, כוהנים, ילודים, בכל המצבים שיוצאים מן הכלל, כמצבים הגופניים בשעת הוסת, בשעת ההתבגרות והלידה, בכל מה שמאוים, כגון מחלה ומות ובכל שקשור עם אלו בכוח סגולת-ההתדבקות או סגולת-ההתפשטות.

ברם השם „טאבו" ניתן לכל, לבני-האדם ולמקומות, לעצמים ולמצבים החולפים. שהם נושאיה או מקוריה של אותה תכונה פלאית. טאבו קרוי אף האיסור, שנובע מתכונה זו, ולסוף טאבו הוא לפי פשוטו משהו קדוש, מרומם על כל שכיח וכאחת אף מסוכן, טמא ומאוים.

באותה מילה ובשיטה הכלולה בה באה לידי ביטוי חטיבה מחיי-הנפש, שהבנתה באמת אינה נראית לנו קרובה. קודם כל יש להעלות על הדעת, שלא נוכל להתקרב להבנה זו בלא שניכנס לעוביה של האמונה ברוחות ובשדים, שהיא אופיית לתרבויות נחשלות כל-כך.

ובכלל למה נהא מפנים התענינותנו אל חידת הטאבו ? כסבור אני, שלא רק משום שכל בעיה פסיכולוגית ראויה כשלעצמה לנסיון של פתרון, אלא אף מטעמים אחרים. אנו רשאים לחשוב, שבכל זאת אין הטאבו של פראי פולינזיה כה מרוחק מאיתנו, כאשר סברנו בתחילה; שאיסורי-המנהגים והמוסר, שעצמנו כפותים להם, יכול שתהא להם מעצם מהותם קירבה לטאבו פרימיטיבי זה, ואף אנו סבורים, שבירורו של הטאבו עתיד לזרוק אור על מקורו המעורפל של „הציווי המוחלט" שלנו עצמנו.

נהא מקשיבים משום כך במתיחות מלאה ציפיה מיוחדת, משחוקר כוו. וונדט מגלה לנו דעתו על הטאבו. וביהוד משהוא מבטיח, „להגיע עד אחרוני שורשיהם של ציורי-הטאבו". *)

---

*) בפסיכולוגיה של העמים, כרך ב', „דת ומיתוס", II, ע' ש' והלאה.

מושג הטאבו ו ו נ ד ט אומר עליו „שהוא כולל את כל המנהגים, שבא בהם לידי ביטוי הפחד בפני אובייקטים מסוימים, שקשורים עם הציורים הפולחניים או עם הפחד בפני פעולות, ששייכות להם" *).

ובמקום אחר: „משאנו מבינים בו (בטאבו), כדרך שהוא הולם את משמעותה הכללית של המילה, כל איסור, שנתגלם בנימוס ובמנהג או בחוקים שנוסחו במפורש, לגעת בעצם, להשתמש בו להנאת עצמו או להשתמש במלים אסורות ידועות...", הרי שאין בכלל אף עם אחד ואף לא דרגת תרבות אחת, שיהיו מתנגדים לנזק הנגרם על-ידי הטאבו.

ו ו נ ד ט מבאר לסוף, על שום מה נראה לו מכוון יותר לתכלית לחקור את טבעו של הטאבו בתנאים הפרימיטיביים של פראי אוסטראליה משבתרבות הגבוהה יותר של עמי פוליניזיה. איסורי-הטאבו של האוס-טראליים הוא מַסייג לשלושה סוגים, סוג סוג לפי שהטאבו מכוון לו, חיות, בני-אדם או אובייקטים אחרים. הטאבו של החיות, שכל עיקרו הוא האיסור להמיתן וליהנות מבשרן, הוא עיקר מהותו של ה ט ו ט מ י ס מ ו ס. **) הטאבו מהמין השני, שהאדם משמש לו אובייקט, בעצם הריהו מאופי אחר. מלכתחילה הוא מוגבל בתנאים, שגורמים לבעל-הטאבו מצב-חיים לא רגיל. בדרך כך טאבו הם הנערים בחגיגת קידוש-הגברים, הנשים בשעת הוסת ובדרך לא אמצעית אחרי הלידה, ילדים שנולדו מקרוב, חולים ובראש וראשונה מתים. קנינו של אדם, שהשימוש בו קָבע, טאבו תמיד חופף עליו לכל אדם אחר, כגון מלבושיו, כלי-מלאכתו וכלי-זינו. השם החדש שניתן לנער ביום התקדשו לגבר, אף הוא נמנה באוסטראליה על הקנין האישי ביותר, טאבו הוא וחייבים לקיימו בסוד. הטאבו של המין השלישי, השוכנים בעצים בצמחים, בבתים

---

*) שם ע' רלז.

**) השווה לכך מאמר ראשון ומאמר אחרון של ספר זה.

ובמגרשים עלולים יותר לשינויים, הם נאמנים לכלל, שמרות הטאבו אינה אלא על דבר, שמעורר מסיבה כלשהי יראה או שהוא מאוים.

השינויים שחלים בטאבו בתרבות העשירה יותר של הפוליניזיים ושל יושבי איי־הים המלאיים, אף וונדט עצמו מחויב לראותם כלא עמוקים ביותר. תוספת התפלגותם הסוציאלית של אותם עמים מתגלה בכך, שנשיאים, מלכים וכוהנים אוצלים טאבו פעיל ביותר ועצמם הם כפופים לכפיה הקשה ביותר של הטאבו.

אך מקורי הטאבו האמיתיים עמוקים יותר משבאינטרסים של המעמדות בעלי הזכויות המיוחדות; „הם יוצאים מן המקום, שהיצרים האנושיים הפרימיטיביים ביותר והמתמידים ביותר נוטלים מוצאם הימנו, מן הפחד מפני השפעתם של הכוחות הדימוניים״. *) „הטאבו, שבתחילה לא היה אלא הֶגשמו של פחד מפני הכוח הדימוני, שחבוי, כפי שהיו סבורים, בתוך עצם נושא טאבו, אוסר להתגרות באותו כוח ומצווה באשר נתחלל ביודעים או בלא יודעים להרחיק נקמתו של הדימון״.

קימעה קימעה נעשה לסוף הטאבו כוח שמבוסס בו בעצמו, שנשתחרר מעולו של הדימוניסמוס. הוא נעשה כפיה שבמנהג ובנימוס, ולסוף אף כפיה שבחוק. „ברם הדיברה העומדת ללא ביטוי מאחרי איסורי־הטאבו שמשתנים חליפות לפי המקום והזמן, היתה בתחילה זו בלבד: הישמר מפני חרונם של הדימונים״.

נמצא שוונדט מלמדנו, כי הטאבו הוא ביטוי ותולדה מאמונתם של העמים הפרימיטיביים בכוחות דימוניים. ברבות הימים שיחרר עצמו הטאבו משורש זה ונשאר בחזקת כוח — שהרי היה כוח — משום התמדה פסיכית מיוחדת במינה; וכך נעשה אף יסוד ושורש של נימוסים, מנהגים וחוקים שלנו. אף־על־פי שהראשון במשפטים אלו אינו עשוי ביותר

*) שם ע׳ שז.

לעורר התנגדות, הריני סבור בכל זאת שאני נותן ניב לרשמי קוראים הרבה משאני חושב את הסברו של וונדט כאכזבה. אין לומר, כמובן, שיש כאן צלילה למקורות של ציורי-הטאבו או גילוי שרשיו האחרונים. לא האימים ואף לא הדימונים יכולים להיחשב בפסיכולוגיה כגבולות אחרונים, שמונעים כל תוספת הסבר. פני הדברים היו אחרים, אילו היו הדימונים קיימים באמת; אך הרי ידענו, שאף הם, כאלילים, אינם אלא יצירות של כוחות-הנפש אשר לאדם; הם נוצרו על-ידי משהו ומתוך משהו.

דו-משמעותו של הטאבו וונדט מביע בו השקפות נכבדות אך לא ברורות כל צרכן. בראשוני נצנוציו הפרימיטיביים של הטאבו עדיין לא היתה קיימת, לדעתו, הפרדה של קדוש וטמא. משום כך חסרים כאן אותם מושגים וביחוד במשמע זה, שיכלו לקבל רק על-ידי הניגוד שנתהווה ביניהם. החיה, האדם, המקום שבו שוכן טאבו — דימוניים הם, אין הם קדושים ומשום כך אף טמאים במשמע המאוחר אינם. דוקא משמעות בינַים לא מסוימת זאת של הכוח הדימוני, שאין רשות לגעת בו, הביטוי טאבו הולמה יפה, כיון שהוא מבליט תכונה, שלבסוף היא נעשית משותפת בכל הדורות כולם לקדוש ולטמא כאחת: הפחד בפני מגעו. אך אותה שותפות מתמידה של תכונה חשובה אחת צפון בה אף רמז לכך, שכאן בין שתי הרשויות שלטת תאימה קדמונית, ורק משום תנאים נוספים הגיעה לידי דיפרנציאציה, שעל-ידה נתפתחו שתיהן לסוף והיו להפכים.

האמונה, סגולת הטאבו הראשוניי, בכוח דימוניי החבוי בתוך העצם ושהנגיעה או השימוש בו בלא רשות נוקמת נקמתה בעבריין על-ידי כישופו, עדיין היא אך ורק הפחד שנתגשם. אותו פחד עדיין לא נתפרד לשתי הצורות שהוא מקבל בדרגה מפותחת: ליראת הכבוד ולתיעוב.

ברם הפרדה זו כיצד היא נעשית? לדעת וונדט הריהי נעשית על-ידי עקירת מצוות-הטאבו מרשות הדימונים ונטיעתן ברשות ציורי-

האלים. הניגוד של קדוש וטמא חל עם רציפותן של שתי דרגות מיתולוגיות בזו אחר זו, שהדרגה הקודמת בזמן אינה נעלמת לגמרי אף משהושגה כבר הדרגה שלאחריה, אלא היא מוסיפה להתקיים בצורה של ערך נמוך יותר, שמתחיל חופף קימעה קימעה עם הבוז. במיתולוגיה מקובל על הכל החוק, שדרגה קודמת בזמן מוסיפה להתקיים בצורה מושפלת רק משום שנוצחה על-ידי דרגה גבוהה הימנה ונדחקה אחורנית ושוב אין לה קיום בצידה של זו אלא באותה צורה מושפלת, עד שנשואי הערצתה משתנים כדי אובייקטים של תיעוב. *)

כל שאר בירוריו של וונדט עוסקים ביחס של ציורי-הטאבו אל החיטוא ואל הקרבן.

*) שם, ע' שיג.

ב

כל שקרב אל בעית הטאבו מתוך הפסיכואנליזה, הינו מתוך תלמוד החלק הלא-מודע של חיי-הנפש האינדיבידואליים, יאמר לעצמו לאחר עיון כל-שהו, שחזיונות אלו אינם זרים לו. הוא מכיר בני-אדם שיצרו לעצמם מדעתם כאותם איסורי-טאבו והם מחמירים בהם כאשר יחמירו הפראים באיסורים המשותפים לבני שבטם או לבני חברתם. אילו לא היה מורגל לקרוא למתי מספר אלו „חולי-כפיה", היה מחויב להודות שהשם „מחלת-הטאבו" הולם את מצבם. אלא שהתלמוד הפסיכואנליטי לימדו בענין מחלת-כפיה זו דברים מרובים כל-כך, האֶטיולוֹגיה הקלינית והעיקר והעצם של המנגנון הפסיכולוגי ששוב אין הוא יכול למנוע עצמו מעשות תורתו זאת כלי-שרת להסברת החזיונות המתאימים בפסיכולוגיה של העמים.

נסיון זה אנו חייבים להזהיר בו אזהרה אחת. דמיונו של הטאבו אל מחלת-הכפיה אינו אלא דמיון חיצוני בלבד, הוא שייך לצורת ההתגלות של זה ושל זו ואינו מגיע עד למהותם. היבה יתירה נודעת מן הטבע לחזור ולהשתמש באותן צורות עצמן בצירופים הביולוגיים השונים בתכלית, דרך משל, באלמוגים ובצמחים, ולא באלה בלבד, אלא אף בגבישים ידועים או ביצירת משקעים כימיים מסויימים. זו תהא איפוא מידת חיפזון חסרת סיכויים לבסס מתוך תאימות אלו, שמקורן בצד שווה של התנאים המיכניים, מסקנות, ששייכות להן לקירבה הפנימית. תהא אותה אזהרה שמורה בזכרוננו, אך אין אנו צריכים משום אפשרות זאת, למשוך ידינו מן ההשוואה שעלתה בכוונתנו.

תאימתם הקרובה והבולטת ביותר של איסורי-הכפיה (אצל העצבניים) עם הטאבו היא, איפוא, בכך, שאף איסורים אלו אינם מנומקים ומוצאם סתום. הם נתגלו ביום מן הימים וחייבים לקיימם משום אימה שאין לכבשה. איום-עונש חיצוני הוא מיותר, משום שיש ביטחון (מצפון) פנימי, שהעבירה תביא פורענות קשה. למרבה יכולים חולי-הכפיה לספר על ההרגשה הסתומה, שאדם פלוני מסביבתם

יבוא לכלל נזק על-ידי העבירה. מה טיבו של אותו היזק אין לדעת, ואף ידיעה זעומה זו יותר משאנו מקבלים אותה מן האיסורים עצמם הרי אנו מקבלים אותה ממעשי-הריצוי וההגנה, שהדיבור עליהם יבוא אחר-כך.

אב האיסור של הנֶברוֹז הוא איסור המגע, ומכאן השם אימי-המגע, Délire de toucher. האיסור חל לא רק על המגע הישר עם הגוף, אלא אף מקבל היקפו של הביטוי בדרך ההשאלה: לבוא במגע. כל שיש בו כדי לכוון את המחשבות כלפי צד האיסור, גורם מגע במחשבה, ודינו לאיסור כדין המגע הגופני הלא-אמצעי; הרחבה זו עצמה שוב אתה מוצא אותה בטאבו.

איסורים אלו מקצתם יובנו בנקל מתוך כוונתם, ומקצתם, להפך, נראים לנו לא-מובנים, אויליים וחסרי-שחר. כל מצווה כזו אנו מציינים „כנימוס" ומוצאים, שמנהגי-הטאבו מגלים שוֹני זה עצמו.

איסורי-הכפיה מיוחדת להם סגולת-הַתְּקָה נפלאה, הם מתפשטים ועוברים בדרכים כל-שהם של הֶקשר ההדדי מאובייקט לאובייקט, ואף האובייקט החדש נעשה על-ידם, כמאמרה הקולע של אחת מחולותי, „לא-אפשרי". אי-האפשרות נטתה לבסוף ידה על העולם כולו. חולי-הכפיה מתנהגים כאילו היו בני-האדם והעצמים ה„לא-אפשריים" נושאיו של אילוח ממאיר, שעשוי לעבור על-ידי מגע על כל שנמצא בקירבתו. סימנים אלו של כוח-האילוּחַ וכוח-ההעברה אנו הבלטנו בפתח דברינו בתיאור איסורי-הטאבו. וכן ידענו, כל שעבר על טאבו על-ידי נגיעה במה שהוא טאבו, עצמו נעשה טאבו ואין אדם רשאי לבוא במגע עימו.

אני מביא זו לעומת זו שתי דוגמאות של העברת (מוטב התקת) האיסור; אחת מחייהם של בני מָאוֹרִי (Maori) ואחת מהסתכלותי באישה חולת-כפיה.

„נשיא המאורי לעולם לא ילבה אש ברוח פיו, שנשימתו המקודשה

עשויה להאציל מכוחו לאש, האש לסיר השפות על גבה, הסיר לתבשיל המתבשל בתוכו, התבשיל לאיש האוכל הימנו ובדרך כך היה מתחייב בנפשו אותו אדם שאכל מן התבשיל, שנתבשל בסיר, שהיה שפות על גבי האש, שנפח בה הנשיא ברוח פיו הקדושה והרת-הסכנה". *)

החולה דורשת, שכלי אחד, שבעלה הביאו מן השוק, יורחק מן הבית, שאם לא כן יעשה עליה את החדר, שהיא גרה בו, לא אפשרי. שמע שמעה, שאותו כלי ניקנה בחנות שנמצאת, נאמר, בהירשנגסֶה. אך הירש הוא כיום שמה של ידידה אחת, השוכנת בעיר רחוקה. בנעוריה ידעה אותה בשם בית-אביה. אותה ידידה שוב „אינה אפשרית" לה כיום, היא טאבו, והכלי שניקנה כאן בוינה אף הוא טאבו כידידה עצמה, שאין היא רוצה לבוא במגע עימה.

איסורי-הכפיה כרוך עימהם כעם איסורי-הטאבו ויתור נפלא והגבלות לחיים, אלא שחלק מהם עשוי להתבטל על-ידי מעשים ידועים, שמן הנמנע שלא ייעשו; המעשים טבועים בחותם הכפיה — מעשי-כפיה — ואין ספק שיש בהם מטבע התשובה, הכפרה, אמצעי-ההגנה והטהרה. מעשה-הכפיה המצוי ביותר בכל מעשי-כפיה אלו היא הרחיצה במים (כפית-הרחיצה). גם חלק מאיסורי-הטאבו יכול למצוא לו חליפין בדרך כזו, או שהעבירה עליהם עשויה למצוא תקנתה ב„נימוס" מעין זה והטהרה במים היא אף כאן העדיפה.

בואו ונסכם, באיזו נקודות מתגלה ביתר בירור תאימתם של מנהגי-הטאבו עם סימני-ההיכר של נברוז-הכפיה: א. באי-נמקותן של המצוות, ב. בחיזוק שבא להן מכורח פנימי, ג. בכוח-ההתקה שלהן ובסכנת-האילוח על-ידי האיסור, ד. בגרימת מעשי נימוס, מצוות שיוצאות מן האיסורים.

ברם ההיסטוריה הקלינית והמנגנון הפסיכי של מחלת-הכפיה נודעו לנו

---

*) פרזר, The golden bough, II, Taboo and the Perils of the soul, 1911, ע' 130.

עַל-ידי הפסיכואנליזה. ההיסטוריה הקלינית אומרת על מקרה טיפוסי של אימי-המגע כדברים האלה: בראשית, בתקופת הילדות הקדומה ביותר נתגלתה ח מ ד ת-מגע תקיפה, שתכליתה היתה מיוחדת ומכוונת יותר מכפי שהיו נוטים לחשוב. חמדה זו עד מהרה קם כנגדה מבחוץ איסור להגשים נגיעה*) זו דוקא. האיסור נתקבל, שהרי יכול היה להישען על כוחות-פנים חזקים**); כוחו של האיסור היה יפה מכוחו של היצר, שרצה להתגלות במגע. אלא משום המַּעֲרָךְ הפסיכי הפרימיטיבי של הילד לא עלה בידי האיסור לבטל את היצר. כל הצלחתו של האיסור לא היתה אלא הדחקת היצר — חמדת-המגע — והטרדתו למדור של הלא-מודע. איסור ויצר שניהם כאחד נשארו בעינם. היצר משום שלא עבר מן העולם אלא הוּדְחַק בלבד, והאיסור, לפי שבביטולו היה היצר חודר ומגיע עד לתוֹדָעָה ובא לכלל הֶגשם. נוצרה סיטואציה לא מוגמרת, קִבָּעוֹן פסיכי, ומן ההתנגשות המתמדת לבין איסור ויצר נובעים כל שאר הדברים.

עיקר מהותה של המערכת הפסיכולוגית, שקנתה לה קבע בדרך זו, היא במה שאפשר היה לקרוא לו בשם היחס ה א מ ב י ו א ל נ ט י של הפרט כלפי האובייקט, וביותר כלפי מעשה משלו. ***) חפצו של הפרט הוא להגשים ולחזור ולהגשים אותו מעשה — הנגיעה, — ואף הוא מתעב אותו. הניגוד בין שני הזרמים לא בנקל יהא מתיישב, לפי שהם — ורק זאת בלבד אנו יכולים לומר — משוכנים בחיי-הנפש כך, ששוב אינם יכולים להתנגש. האיסור נעשה מודע במפורש, ואילו חמדת-המגע הקיימת ועומדת היא לא-מודעת, אין האדם יודע בה ולא כלום. אילולא מומנט פסיכולוגי זה דו-המשמעות לא היתה יכולה להתקיים זמן רב כל-כך ואף לא היתה יכולה להביא לידי אותן חזיונות-תוצאות.

---

*) שניהם כאחד, החמדה והאיסור, היו מכוונים לנגיעה בכלי-המין של עצמו.

**) ביחסו לאנשים האהובים, שהאיסור יצא מהם.

***) כפי ביטוי מצוין של בלוילר.

בהיסטוריה הקלינית של המקרה הטעמנו כגורם מכריע את התפרצותו של האיסור לגיל-ילדות מוקדם כל-כך; תפקיד זה עולה אחר-כך, בתוספת התפתחותו, בחלקו של מנגנון ההדחקה אשר באותה תקופת-חיים. משום מעשה ההדחקה, שקשר לה עם שכחה אחת — האַמנֶזיָה, נשארת סתומה נמקותו של האיסור שנעשה מודע, וכל הנסיונות להפרידו שכלית מחויבים להיכשל, לפי שאינם מוצאים את הנקודה, שיכלו ליאחז בה. האיסור שואב את כוחו — את אופי הכפיה שלו — דוקא מן היחס אל יריבו הלא-מודע, אל החמדה המסותרת שלא הושבחה, הינו מתוך כוח פנימי, שחסרה לנו ידיעה מודעת עליו. כוח-ההעברה וכשרון-ההתרבות של האיסור שוב מגלים תהליך שחי בשלום עם החמדה הלא-מודעת והתנאים הפסיכולוגים של הלא-מודע מקילים אותו במיוחד. חמדת-היצר מַתיקה עצמה בקביעות, כדי להיפטר מן הכלא שבו היא כלואה, ומבקשת לאיסור חליפין, — אובייקטים-תחליפין ומעשים-תחליפים. משום כך אף האיסור משנה מקומו ומתפשט על המטרות החדשות של הרחשוש האסור. כל התפרצות חדשה של הליבידו המודחקת האיסור משיב עליה בחומרות חדשות. העַכָּבָה ההדדית של שני הכוחות הנאבקים מולידה צורך במוצא, בהפחתת המתיחות השלטת, ואותו צורך אנו רשאים לראות בו את נמקותם של מעשי-הכפיה. בנברוזו הם בבירור פעולות-פשרה, מצד אחד הריהם הוכחות של חרטה, מאמצים לכפרת-עוונות וכיוצא באלו, אך מצד שני הרי הם בו בזמן מעשים-תחליפים שבאים לפצות את היצר על האיסור. חוק של החליה הנברוטית הוא זה, שאותם מעשי-כפיה משרתים והולכים את היצר ומתקרבים והולכים אל המעשה שנאסר מלכתחילה.

הבה ננסה עכשיו לנהוג בטאבו כאילו היה מטבע איסור-הכפיה של חולינו. וכאן צריך שיהא ברור לנו מלכתחילה, שרבים מאיסורי-הטאבו שאנו עומדים להתבונן בהם הם ממין שניי, מותק ומסולף, ושאנו חייבים למצוא קורת-רוח באור כלשהו שנהא זורקים על איסורי-הטאבו הראשוניים והנכבדים

ביותר. ואף זאת, שהשוניים במצבו של הפראי ובמצבו של הנברוטיקן בדין שיהיו חשובים למדי, כדי לנעול דלת בפני תאימה גמורה, כדי למנוע השאלה, מדויקת לכל פרטיה כהעתק-תמונה, מן האחד על השני.

ועוד היינו אומרים בראש וראשונה, שאין כל תכלית לשאול את הפראים לנמקות האמיתית של איסוריהם, למקורו של הטאבו. לפי הנחת-האב שלנו אין הם מוכשרים להודיע משהו על כך, לפי שאותה נמקות „לא-מודעת" להם. אך באופן זה אנו עורכים את תולדות הטאבו לפי דוגמת-הראשית של איסורי-הכפיה. הטאבו הם איסורים קדמונים, שנכפו ביום מן הימים מן החוץ על דור פרימיטיבי, פירוש הדבר הוא, כמובן, זה, שהדור הקודם שיננם לו על כרחו. אותם איסורים פגעו במעשים, שנטיה גדולה לאדם לעשותם. האיסורים נתקיימו מדור לדור, ושמא לא נתקיימו אלא בזכות המסורת בלבד בכוח סמכותם של ההורים והחברה. ושמא „נתארגנו" כבר בדורות המאוחרים כחטיבה של קנין פסיכי מונחל. אם יש כאותן „אידיאות טבועות מלידה", אם הן לבדן פעלו על קבעונו של הטאבו או שפעלו בסיועו של החנוך, מי יעיז לקבוע מסמרות דוקא במקרה זה שאנו דנים בו ? אך מעצם קיומם של הטאבו יוצא דבר זה, שהתשוקה הראשונית לעשות אותו איסור. עדיין קיימת ועומדת אף אצל עמי-הטאבו. נמצא, שהם קבעו כלפי איסורי-הטאבו שלהם יחס אמביואלנטי ; אין לך דבר שהעבירה עליו תהא חביבה עליהם בבלי-דעת כעבירה על איסורים אלו, אלא שהם גם מפחדים לעשות זאת ; כל פחדם אינו אלא משום שהם רוצים בכך, וגדול כוחו של הפחד מכוחה של החמדה. אלא שהחמדה לכך לא-מודעת אצל כל פרט ופרט מן העם כאצל הנברוטיקן.

איסורי-הטאבו הקדומים והנכבדים ביותר הם שני חוקי-היסוד של הטוטמיסמוס: לא תמית את החיה-הטוטם ומנע עצמך מזיקה סכסואלית עם בנות הטוטם.

נמצא, שאלו היו, ובדין, התאוות הקדומות והחזקות ביותר של בני-

האדם. אין אנו יכולים להבין זאת ולא נוכל משום כך לבחון את הנחת-האב שלנו בדוגמאות אלו, כל עוד משמעותה ומוצאה של השיטה הטוטמית יישארו חתומים לגמרי בפני ידיעתנו. אך כל שנהירות לו תוצאות התלמוד הפסיכואנליטי של הפרט, יעלה בדעתו, ולו מתוך הנוסח של שני טאבו אלו ומתוך הזדמנותם יחד, משהו קבוע לגמרי, הוא שהפסיכואנליטקנים רואים בו נקודת המפגש של המשאלות הינקותיות וכל עיקרו של הנברוז.*)

שאר הצורות של חזיונות הטאבו, שגרמו לנסיונות-המיון שהובאו קודם, מתמזגות לגבינו לידי אחדות באופן זה: יסוד הטאבו הוא עשיה אסורה שנטיה חזקה אליה בלא-מודע.

ידענו, בלא שנהא מבינים זאת, שכל שעושה דבר שבאיסור, שעובר על הטאבו, עצמו נעשה טאבו. אך כיצד יש ליישב עובדה זו עם העובדה השניה, שהטאבו מתדבק לא רק בבני-אדם שעשו את האָסור, אלא מתדבק אף בבני-אדם שנתונים במצבים מיוחדים, מתדבק במצבים אלו עצמם ובעצמים סתם? מה תכונה מסוכנת תהא זו, שנשארת תמיד כמות שהיא בכל התנאים השונים הללו? רק זו בלבד: הסגולה ללבות בו באדם את דו-המשמעות שלו ולהביאו לידי נ ס י ו ן לעבור על האיסור.

אדם שעבר על טאבו עצמו נעשה טאבו משום הסגולה המסוכנת שבו להיות מפתה אחרים לעשות כמעשהו. הוא מעורר קנאה: למה יהא הוא מותר בדבר, שנאסר על אחרים? נמצא, שהוא באמת מְ אַ לֵ חַ, כדרך שכל דוגמה לחיקוי יש בה כדי לאלח, ובדין משום כך שיהיו פורשים ממנו עצמו.

ברם יכול שאדם לא יעבור על טאבו ואף-על-פי-כן יהא טאבו לתמיד או לשעת-ארעי, לפי שהוא נתון במצב, שכוחו יפה לעורר בזולת תאוות אסורות שלו, לעורר בו את ההתנגשות של דו-המשמעות. המעמדים היוצאים מן הכלל והמצבים היוצאים מן הכלל הם ברובם ממין זה ואותו כוח מסוכן

*) עיין מחקרי על הטוטמיסמוס, שזכרו בא כבר כמה פעמים בחיבורי אלו.

להם. המלך או הנשיא זכויותיו היתירות גורמות שיהיו מתקנאים בו; שמא כל אדם היה מבקש למלוך. המת, הילוד, האישה במצבי דוותה כולם מגרים באזלת-היד המיוחדת להם, והפרט שנתבגר זה מקרוב התבגרות מינית מגרה בהנאה החדשה שהוא מְזַמֵן. משום כך כל אותם האנשים וכל אותם המצבים טאבו הם, לפי שאין לוותר לפיתויי-מדוח.

אף אנו מבינים מעתה מדוע כוחות-המָנָא של אנשים שונים פוחתים והולכים מזה לזה, עשויים לבטל זה את זה במקצת. הטאבו של המלך חזק מכפי כוח נתינו, לפי שההבדל החברותי ביניהם גדול מדי. אך השר יכול שיהיה מתווך לא מסוכן בינותם. פירוש הדבר, משנתרגם את שפת הטאבו לשפת הפסיכולוגיה הנורמלית: הנתין שמתיירא מפני הפיתוי הנפלא שמגעו עם המלך מזמן לו, יכול שיסבול את קירבתו של הפקיד שאין הוא צריך להתקנא בו כל-כך, ואולי אף הוא עצמו יוכל להגיע למעמדו. ואילו השר יכול להחליש קינאתו במלך משישקול את השלטון שמסור בידו הוא. נמצא, שהבדלים קלים בכוח הטמיר שמפתה לדבר עבירה סכנתם מועטה מסכנתם של ההבדלים הגדולים ביותר.

וכן ברור, כיצד תהא בעבירה על איסורי-טאבו ידועים סכנה חברותית, שמחויבת ליענש או להתכפר על-ידי כל בני החברה כולה, כדי שלא תזיק כלם כאחד. אותה סכנה יש בה ממש, משאנו קובעים את הרחשושים המודעים במקום התשוקות הלא-מודעות. היא גלומה באפשרות החיקוי, שבתוצאתה החברה היתה מתבטלת עד מהרה. משהכלל לא יהא נפרע מן העבירה, יהא מחויב להודות, שרצה לעבור אותה עבירה עצמה של העבריין.

אין אנו צריכים לתמוה על שהמגע באיסור-הטאבו תפקיד דומה לו לתפקיד ב Délire de toucher, אף-על-פי שמן הנמנע הוא שמשמעו הנסתר של האיסור יהא בטאבו מיוחד כל-כך כבנברוזו. המגע הוא ראשית ההשתררות, ראשית כל נסיון לעשות איש מן האנשים או חפץ מן החפצים כלי-שרת לעצמו.

את הכוח המאַלֵחַ השוכן בטאבו פירשנו מתוך הסגולה לפתות לדבר עבירה, לעורר חיקוי. לכאורה אין זה עולה יפה עם מה, שכשרון-האילוח של הטאבו מתגלה בראש וראשונה בהעברה על עצמים, שעל-ידי-כך הם עצמם נעשים נושאי-טאבו.

כוח-העברה זה של הטאבו חוזר ומגלה לנו את הנטיה, שהוכחה בנברוז, של היצר הלא-מודע, להתיק עצמו בדרכים אסוציאטיביים אל אובייקטים חדשים לבקרים. בדרך זה ניתנת דעתנו על כך, שהכוח הטמיר, המסוכן, של ה„מָנָא" יש כנגדו שני מיני כשרונות ריאליים יותר, הסגולה להעלות לפני האדם זֵכֶר משאלותיו האסורות, והסגולה, הנכבדה יותר למראית-עין, לפתותו שיעבור על האיסור לשם אותן משאלות. אך שתי הפעולות חוזרות ומתמזגות לידי פעולה אחת משאנו מניחים, שטבע חיי-הנפש הפרימיטיביים מחייב, שעם יקיצתו של זֵכר המעשה האסור תהא כרוכה אף יקיצתה של הכוונה להגשימו. או אז חוזרים ומזדמנים זכר ופיתוי. אף אנו חייבים להודות, משדוגמתו של אדם, שעבר על איסור, מדיחה את חברו לעשות כמעשהו, הרי שהמרי כנגד האיסור נתפשט כמחלה מאַלַחַת, כדרך שהטאבו עוקר עצמו מאיש אחד ועובר על עצם ומעצם זה לעצם אחר.

כיון שהעבירה על הטאבו יכולה למצוא תיקונה במעשי-כפרה או במעשי-תשובה, שמוֹרים ו י ת ו ר על קנין או על חופש כלשהו, הרי שמכאן ראייה, שאף קיום דיני-הטאבו לא היה אלא ויתור על משהו, שהלב חומדו ביותר. ההסתלקות מויתור במקום אחד מביאה לידי ויתור במקום אחר. בענין נימוס-הטאבו היינו מסיקים מכאן את המסקנה, שמעשי-התשובה קדמו כלשהו למעשי-הטהרה.

בואו ונסכם עכשיו, מה הבנה בטאבו העלתה בידנו ההשוואה לאיסור-הכפיה של הנברוטיקן: הטאבו הוא איסור קדום, מן החוץ (מבעל סמכות) כפו אותו והוא מכוון כלפי התשוקות החזקות ביותר של בני-

האדם. התשוקה לעבור עליו קיימת ועומדת בלא-מודע שלהם; בני-האדם שכפופים לטאבו נוהגים יחס אמביואלנטי בכל שטאבו בו. הכוח הטמיר שתולים בטאבו מקורו בכשרון להדיח את בני האדם; דומה הוא לאילוח, לפי שהדוגמה מאלחת ולפי שהתשוקה האסורה מתיקה עצמה בלא-מודע לתשוקה אחרת. ריצוי עבירת הטאבו על-ידי ויתור יש בו הוכחה, שקיום מצוות הטאבו בויתור יסודם.

ג.

מעתה אנו רוצים לדעת, מה ערך יש להשוואת הטאבו עם נברוז-הכפיה ולתפיסת הטאבו שעל יסוד אותה השוואה. ערך זה ברור שיצא לנו רק משיהא לתפיסתנו יתרון שלא יימצא במקום אחר, משתביאנו לידי הבנה יפה יותר בטאבו משאפשר בדרך אחרת. שמא אנו נוטים לומר, שהוכחה זו לכשרותה של תפיסתנו כבר הובאה בנאמר לעיל; אך נהא מחויבים לסעדה ולחזקה מתוך שנמשיך בהסברת איסורי-הטאבו והמנהגים לפרטיהם.

ברם, אף דרך אחרת פתוחה לפנינו. אנו יכולים לערוך חקירה, אם חלק מהנחות-האב, ששאלנו מן הנברוז והעברנו על הטאבו, או חלק מהמסקנות, שהגענו אליהן כאן, אינו ניתן בחזיונות הטאבו להוכחה לא-אמצעית. אין לנו אלא להחליט, מה יש לנו לבקש. ההלכה בדבר התהוותו של הטאבו הקובעת, שמקורו באיסור קדמוני, שהוטל לפנים מבחוץ, אינה עומדת, כמובן, בפני ההוכחה. מוטב איפוא, שנבקש לאשר לו לטאבו את התנאים הפסיכולוגיים, שהכרנו טיבם בנברוז-הכפיה. כיצד הגענו בנברוז לכלל ידיעת אותם גורמים פסיכולוגיים? מתוך התלמוד האנליטי של סימני-הֶהָכֵּר ובראש וראשונה מתוך תלמוד הסימפטומים של מעשי-הכפיה, של תחבולות-ההגנה ושל מצוות-הכפיה. בכל אלו אנו מוצאים את הסימנים המובהקים למוצאם מרחשושים או ממגמות אמביואלנטיים. הללו או שהם הולמים בו בזמן את המשאלה והיפוכה, או שבעיקר הם כלי-שרת בידי אחת משתי המגמות המתנגדות. נמצא, אילו עלה בידינו להוכיח מציאותה של דו-המשמעות, שלטונן של מגמות מתנגדות, אף במצוות-הטאבו, או לחשוף ולגלות מתוכן מצוות מספר שנותנות, כדרך מעשי-הכפיה, ביטוי לשני הזרמים כאחד, הרי שהתאימה הפסיכולוגית בין הטאבו לבין נברוז-הכפיה היתה מקוימת כמעט במיטב חלקה.

כאמור לעיל שני איסורי-הטאבו היסודיים חסומים, משום השתייכותם

לטוטמיסמוס, בפני האנליזה שלנו; חלק אחר מחוקות הטאבו מוצאו מאוחר יותר ואינו עשוי לשמש לענייננו. שהרי הטאבו נעשה בעמים ההם לצורה הכללית של תורת-החוקים וכלי-שרת למגמות החברותיות, שצעירות ודאי מן הטאבו עצמו, כגון טאבו שנשיאים וכוהנים מטילים כדי לקיים לעצמם בְעָלות וזכויות יתירות. ואף-על-פי-כן עוד נשארת לנו קבוצה גדולה של מצוות שחקירתנו יכולה להסתייע בהן; קבוצה זו אני נוטל הימנה את הטאבו שמתדבקים א. בשונאים, ב. בנשיאים, ג. במתים. החומר לכך אשאל מעם האוסף המצוין של י. ג. פרזר (J. G. Frazer) בחיבורו הגדול "The golden bough" *) (ענף הזהב).

א. ההתנהגות עם השונאים

משנוטים היינו לתלות בעמים הפראים ופראים למחצה אכזריות שאין לפניה עיכוב וחרטה כלפי שונאיהם, הרי אנו שומעים בענין יתיר, שהריגת אדם כופה אף אותם לקיים שורה של מצוות, ששייכות למנהגי-הטאבו. בנקל אתה עורך מצוות אלו בארבע קבוצות; הן מצוות א. על פיוסו של השונא המומת, ב. על הגבלות, ג. על מעשי-כפרה ומעשי טהרה של הרוצח, וד. על מעשים ידועים שיש בהם משום נימוס. אין לומר בודאות, אם אתה מוצא מנהגי טאבו ממין זה אצל כל העמים כולם או רק במקומות מספר; מצד אחד אין ידיעותינו מושלמות כל צרכן ומאידך זה לא מעלה ולא מוריד לגבי התענינותנו במקרים אלו. מכל מקום אנו רשאים להניח, שהמדובר כאן הוא במנהגים נפוצים ביותר ולא ביוצאי-דופן בודדים.

מנהגי-הפיוס באי טִימוֹר, משחוזר גדוד-מלחמה עטור-ניצחון וראשי האויב המנוצח כרותים בידו, לא נודעה להם חשיבות יתירה אלא משום שראש הגדוד חייב נוסף על אלו בהגבלות קשות (ראה הלאה). "עם כניסתם החגיגית של המנצחים קריבים קרבנות לפייס נשמות השונאים; שאם לא כן פורענות עתידה להתרגש על ראש המנצחים.

*) מהדורה שלישית, חלק שני, Taboo and the perils of the soul, 1911

נערך מחול ונקראת קינה, שבה יקוננו את האויב המומת ויבקשו סליחתו: ,,אל נא יחרה אפך בנו על שאנו מחזיקים עמנו כאן את ראשך; אילו לא שיחק לנו המזל, כי עתה אולי היו ראשינו מוקעים בכפרך. הקרבנו קרבן לפניך להעביר כעסך מעלינו. מעתה תהא נא רוחך שמחה בחלקה ואל תדריך מנוחתנו. מדוע היית אויב לנו? האם לא היטבנו עשה אילו נשארנו ידידים? או אז דמך לא היה נשפך וראשך לא נכרת מעליך" *)

מעין זה אתה מוצא אצל הפַּאלוּ בצֶלֶבֶּס; בני גָלֶה מקריבים לרוחות את אויביהם המומתים קודם שהם דורכים על סף כפר-מולדתם (לפי פ א ו ל י ט ש ק ה: אתנוגרפיה של צפון אפריקה).

עמים אחרים מצאו את התרופה להפוך שונאים בחייהם לידידים, שומרים ומגינים לאחר מותם. כל עיקרה בהתנהגות העדינה עם הראשים הכרותים, כדרך שכמה שבטים פראים של ב ו ר נ י א ה מתהדרים בכך. משהביאו דַיַאקי-הים של סָרָבַאק ראש מן המערכה, חדשים רצופים הם נוהגים בו באהבה לא רגילה ופונים אליו בשמות העדינים ביותר, שמצויים באוצר לשונם. הם תוחבים לו לתוך פיו את החתיכות השמנות משולחנם, מיני-מתיקה וסיגריות. הם מבקשים וחוזרים ומבקשים אותו לשנוא את ידידיו הראשונים ולחונן באהבתו את בעליו החדשים, שהרי מעתה הוא אחד משלהם. טעות גדולה היתה זאת אילו באנו לייחס להתנהגות זאת, שנראית לנו איומה, קורטוב של ליגלוג. **)

בשבטים פראים הרבה של צפון אמיריקה נתבלט לעיני המסתכלים האבל על האויב המומת והמסוקלף. המית אחד מבני צ'וקטאו (Choctaw) אויב, חל עליו אבל חדשיים ובימי אבלו הוא כפות להגבלות קשות. אף האינדיאנים של דקוטה נהגו כך. משהספידו האוסגים — מעיר בעל שמועה אחד — מתיהם שלהם עצמם, הספידו לבסוף אף את האויב, כאילו היה ידידם. ***)

---

*) פרזר, אותו ספר ע' קסו.

**) פרזר, אדוניס, אטיס, אוזיריס, ע' רמח, 1907. לפי הוג לאו, סרבק, לונדון 1848.

***) י. או דורסי אצל פרזר, טאבו וכ' ע' קפא.

עוד קודם שאנו באים לעסוק בסוגים אחרים של מנהגי-טאבו בהתנהגות עם האויב, אנו חייבים לקבוע עמדה כנגד טענה קרובה. נמקותם של אותם דיני-פיוס, יטענו כנגדנו וכנגד פרזר ואחרים, פשוטה למדי ואין בינה ובין „דו-המשמעות" ולא כלום. עמים אלו כפותים לפחד שבאמונה תפלה מפני רוחות המומתים, פחד שלא היה זר אף לימי-הקדם הקלסיים והדרמטורגן הבריטי הגדול העלה אותו על הבמה בהלוצינציות של מַכְבֶּת ושל ריכרד השלישי. אמונה תפלה זו ממילא עולים הימנה כל דיני-הפיוס ואף ההגבלות ומעשי-הכפרה שהדיבור עליהם יבוא אחר-כך; זכות על תפיסה זו מלמדים אף הנימוסים המכונסים בקבוצה הרביעית, שאינם מניחים מקום לכל פֵּתֶר אחר מאשר מאמצים לטרוד את רוחות המומתים העוקבות את הרוצחים. *) נוסף על כך מודים הפראים ישרות בפחדם מפני רוחות האויבים המומתים ותולים בהם אף את מנהגי הטאבו, שנידונו כאן.

אותה טענה קרובה באמת ואילו היתה גם מספקת, היינו יכולים לחסוך לנו את טרחת נסיוננו להסביר. אנו דוחים ויכוחנו עמה לאחר-כך וכפי שעה רק נעמיד כנגדה את התפיסה, שנובעת מהנחות-האב של בירורינו הקודמים בענין הטאבו. מכל אותן המצוות אנו נמצאים למדים, שההתנהגות עם השונא באים בה לידי ביטוי מלבד רחשושי-האיבה אף רחשושים אחרים. אנו רואים בהם גילויים של חרטה, של החשבת האויב, של מוסר כליות על שגרמו למותו. דומה עלינו, שהדיברה: לא תרצח, שהעבירה עליה אינה צריכה להיפטר מעונש, היתה חיה וקיימת אף בקרב פראים אלו ימים הרבה קודם מתן-תורה כלשהי בידי אלוה מן האלוהות.

בואו ונחזור אל שאר הסוגים של מצוות-הטאבו. ה ה ג ב ל ו ת של הרוצח המנצח מצויות ביותר ועל הרוב הרי הן חמורות. בטִימור (השווה

---

*) פרזר, טאבו ע' קסט וכן ע' קעד. נימוסים אלו עיקרם הכאה במגינים, צעקות, יללות והרעשה בכלים ובכיוצא בהם

מנהגי-הפיוס לעיל) אין ראש הגדוד רשאי לשוב ישר לביתו. בונים לו סוכה מיוחדת, בה הוא יושב חדשים ימים ועוסק בקיום מצוות-טהרה שונות. באותם הימים אין הוא רשאי לראות את אשתו, אף אינו רשאי לכלכל עצמו בידי עצמו. איש אחר צריך לתחוב לו מזונו לתוך פיו. *) — בכמה משבטי הדיאקים חייבים החוזרים לביתם מן המלחמה המוצלחת להבדל ימים מספר מתוך העדה ולהינזר ממאכלות ידועים, אף אינם רשאים לגעת בברזל ונשיהם עצורות להם. — בלוֹגֵיאָה, אי סמוך לגוּיניאה-החדשה, נסגרים הגברים, שהמיתו אויבים או שנטלו חלק בכך, לשבוע בביתם. הם נמנעים מזיקה כלשהי אל נשיהם וידידיהם, אינם נוגעים בידיהם בצרכי-המזון, ואין מזונם אלא מזון צמחוני, שנתבשל בכלים מיוחדים להם בלבד. הטעם שניתן להגבלה אחרונה זו הוא, שאין הם רשאים להריח את ריח הדם של ההרוגים; שאם לא כן יפלו למשכב וימותו. — בשבט טוֹאַרִיפִּי או מוֹטוּמוֹטוּ, בגויניאה החדשה, אין האדם, שהרג את חבירו, רשאי להימצא בקירבת-מקום לאשתו ולגעת במזון באצבעות ידיו. אנשים אחרים מלעיטים אותו מזון מיוחד. הדבר נמשך והולך עד למולד החדש.

אנכי נמנע להביא את כל המקרים כולם של הגבלות הרוצח המנצח, שבא זכרם אצל פ ר ז ר, ועדיין אין אני אלא מבליט אותן דוגמאות, שבהן צביון-הטאבו מזדקר במיוחד או שההגבלה מתגלה בצוות אחת עם פיוס, טהרה ונימוס.

בני מונומבו בגויניאה החדשה הגרמנית, כל מהם שהרג אויב במלחמה „טמא״ הוא, ומשמשת לכך אותה מילה עצמה, שמשמשת לאישה נידה או ליולדת. ימים הרבה אין הוא רשאי לעזוב את בית-הועד של הגברים, ובו בזמן מתלקטים סביבו גרי-כפרו וחוגגים נצחונו בשירים

---

*) פרזר, טאבו, ע׳ קסו, לפי ס. מילר, Reizen en Onderozekingen in den Indischen Archipel, אמסטרדם, 1857

ובמחולות. אין הוא רשאי לגעת במישהו, ואף הנגיעה באשתו וילדיו אינה מותרת לו; אילו עשה זאת היה גופם מעלה מורסות. לבסוף יטהר על ידי טבילות ונימוסים אחרים.

אצל בני-נַטשֶׁז בצפון אמיריקה הוכרחו אנשי-מלחמה צעירים, שהביאו שללם עור-הגולגלת-הראשון, לנהוג פרישות ידועה שישה חדשים רצופים. לא היו רשאים ללון במחיצת נשיהם, אכילת בשר נאסרה עליהם, ולמחיתם קיבלו רק דגים ודיסת-תירס. משהרג בן טשוֹקטַאו אחד מאויביו ופשט הימנו עור גולגלתו חלו עליו ימי-אבל חודש תמים, ובזמן הזה לא היה רשאי לסרוק שערו. התחיל ראשו מַקריץ לא הורשה להתגרד בידיו, אלא השתמש לכך במקל קטן.

משהרג אינדיאני-פִּימָא אחד מבני אַפָּכה גרם לעצמו נימוסי-טהרה וכפרה קשים. בתקופת תעניתו שארכה שישה-עשר יום לא היה רשאי לנגוע בבשר ובמלח, להסתכל באש בוערת ולדבר עם אחד העם. לבדו חי ביער, אשה זקנה משמשת לפניו, מביאה לו לחם צר, טובל טבילות הרבה בנהר הסמוך ולסימן אבל שם בראשו רגב טיט. ביום השבעה עשר לתעניתו נערך טקס פומבי לטהרתו החגיגית של האיש ושל כלי-זינו. כיון שאינדיאני-פימא החמירו משונאיהם בטאבו של הרוצח ולא היו דוחים כמותם את מעשי-הטהרה והכפרה עד לגמר הקרב, לקה בהרבה כשרון-המלחמה שלהם משום חומרותיהם המוסריות או, לכשתרצו, משום יראת-השמים שלהם. על אף אומץ-לבם הלא-מצוי נראו לאמיריקנים כבעלי-ברית לא רצויים במלחמותם עם האַפָּכִים.

יהיו הפרטים ושינויי-הנוסח של מעשי-הכפרה והטהרה שלאחר המתת השונא מענינים ככל-שיהיו להתבוננות מעמיקה יותר, הריני מפסיק בכל זאת תיאורם, לפי ששוב אינם יכולים לזַמן לנו נקודות-ראות חדשות. שמא אזכיר עוד זאת בלבד, שבידודו של התליין שמלאכתו בכך לשעת-ארעי או לתמיד, שנתקיים עד לתקופה החדשה שלנו, שייך לצירוף-ענינים

זה. מעמדו של ה "Freimann" בחברה של ימי-הבינים נותן לנו למעשה ציור יפה מן ה„טאבו" של הפראים. *)

בהסבר הרווח של כל אותן מצוות-פיוס, הגבלה, כפרה וטהרה שני עקרונות מצטרפים לידי תצרופת אחת. התמַשכות הטאבו מעם המת אל כל שבא במגע עמו והפחד מפני רוחו של המומת. באיזה אופן יש לתַצרֵף אותם שני גורמים לצורך הסברת הנימוס, אם יש לראותם כשווי ערך, אם הגורם האחד הוא הראשוניי ומשנהו השניי ואיזה מהם, דבר זה לא נאמר ולמעשה לא קל לקבעו. כנגדו אנו מדגישים את האחדותיות של תפיסתנו שלנו, משאנו תולים כל אותן מצוות בדו-משמעותם של רחשושי-הרגש כלפי האויב.

ב. הטאבו של השליטים

ההתנהגות של העמים הפרימיטיביים עם נשיאיהם, מלכיהם וכוהניהם שני עיקרים שולטים בה, והם נראים יותר כבאים להשלים זה את זה משלסתור זה את זה. אדם חייב להישמר מפניהם ומחויב לשמור עליהם. **) בין זה ובין זה כרוכות בו מצוות-טאבו לאין-מספר. כבר אנו יודעים, למה יהא אדם שומר נפשו מפני השליטים: שכן הם נושאים אותו כוח-קסמים פלאי ומסוכן, שכדרך הטעינה החשמלית הוא נמסר בנגיעה וגורם מות ואָבדן לכל שאינו מוגן בטעינה דומה לו. נמצא, שהאדם מונע עצמו מכל מגע אמצעי או לא-אמצעי עם אותה קדושה מסוכנת, ובאשר אין למנוע מגע זה מצא לו נימוס לקדם בו את פני התוצאות הרעות. הנובאים במזרח אפריקה מאמינים, למשל, שאדם שדרך על מפתן בית מלכם-כוהנם, מות ימות, אך הוא ניצל מן הסכנה משהוא מגלה בכניסתו את שכמו השמאלית והמלך נוגע בה בידו. בדרך כך מתרחש אותו פלא, שנגיעתו של המלך נעשית תרופה ותריס בפני הסכנות, שכרוכות עם הנגיעה

---

*) לדוגמאות אלו ראה פרזר, טאבו, ע' קסה—קצ. "Mans layers tabooed„

**) פרזר, טאבו, ע' קלב,

במלך; אך הדברים אמורים כאן כמובן בכוח-המַרפא שבמגע שהמלך נגע במכוון, בניגוד לסכנה שכרוכה עם הנגיעה בו. הדברים אמורים בניגוד שבין הסבילות והפעילות ביחס אל המלך.

משאנו עוסקים בכוח-המרפא שבמגע המלך, שוב אין אנו צריכים לבקש אחר דוגמאות אצל הפראים. מלכי אנגליה גילו בימים שאינם רחוקים עדיין כוח זה כלפי הסקרופולוזה (חזירית), שנקראה משום כך בשם: „The Kings Evil". המלכה אליזבת לא ויתרה על חלקה זה בפרירוגטיבה המלכותית כדרך שלא ויתר עליו כל מלך אחר שמלך אחריה. צ'רלס הראשון ריפא, כביכול, בשנת 1633 מאה חולים במחי-יד אחת. בימי ממשלת בנו הפרוע צ'רלס השני הגיעו, לאחר דיכוי המהפכה האנגלית הגדולה, מעשי-הריפוי של המלך בחולי סקרופולוזה למרום פריחתם.

אותו מלך נגע, כפי השמועה, בימי מלכותו במאה אלף חולי סקרופולוזה. הדוחק של המבקשים מרפא היה בהזדמנות זו גדול כל-כך, שתחת הרפואה מצאו יום אחד את מותם ששה או שבעה מהם: הם נרמסו. וילהלם השלישי, הספקן מבית אורן שנעשה מלכה של אנגליה משגירש את הסטיוארטים, הסתלק ממעשי-הקסם; בפעם האחת והמיוחדת שֶבָה נאות למגע זה, עשאו בדברים האלה: „יתן לכם האלהים בריאות טובה יותר ובינה יתירה" *).

על פעולתה האיומה של הנגיעה, שהאדם נעשה בה, אף אם שלא במתכוון, אקטיבי כ נ ג ד המלך או כ נ ג ד אחד מקניניו, תהא מעידה הידיעה הבאה. נשיא זילנדיה החדשה — בעל מדריגה גבוהה ומקודש ביותר—הניח באחד הימים שיירי סעודתו בדרך. עבר שם עבד צעיר וחסון והוא רעב, ראה את שיירי-האוכל ועט עליהם לאכלם. עוד האוכל בין שיניו, ומסתכל נבעת אחד הודיעהו שהשיירים משל הנשיא היו והוא עבר בהם עבירה.

*) פרזר, The magic art I, ע' שסח.

איש מלחמה חזק ואמיץ-לב היה אותו עלם, אך משמשע זאת כרע נפל, עוית מענה תקפה אותו ולמחרת עם הערב-שמש נפח נפשו *). אשה מנשי מאורי אכלה פירות ידועים. לבסוף נודע לה, שפירות אלו באו ממקום, שהוא טאבו. צעקה התפרצה מפיה, שרוחו של הנשיא, שהיא מעליבה בדרך כך, ודאי ימיתנה. הדבר אירע בשעות שלאחר הצהרים ולמחרת בשעה שתים עשרה שוב לא היתה בחיים **). המַדלֵק של נשיא המאורי קיפח ביום מן הימים חייהם של כמה אנשים. הנשיא איבדו, האנשים שמצאוהו השתמשו בו להדליק מקטרותיהם. ומשנודע להם בעל הקנין מתו כולם מפחד ***).

אין תימה, שהורגש צורך לבודד מבין השאר אנשים מסוכנים כנשיאים וכהנים, לבנות חומה סביבם, שתהא מונעת קירבתם מבני-האדם. תהא נא מנצנצת בנו המחשבה, שאותה חומה, שמלכתחילה לא הוקמה אלא במצוות-הטאבו, עודנה קיימת היום כנימוס-החצר.

ושמא מיטב חלקו של טאבו-שליטים זה איננו מתבאר בצורך להתגונן בפניהם. נקודת-הראות השניה בהתנהגות עם בעלי הזכויות היתירות, הצורך להגן עליהם עצמם מפני הסכנות האורבות להם, לה נתייחד בהתהוות הטאבו ובכך בהתפתחות נימוסי-החצר החלק הניכר ביותר.

ההכרח לשמור את המלך בפני כל סכנה העולה על הדעת, מתפרש בערכו הכביר לאשרם ולאסונם של נתיניו. לכשנדקדק הריהו אדם המפַלֵס מהלכו של העולם; עמו חייב לו תודה לא על הגשם בלבד ועל אור

---

*) Old New Zealand, by a Pakeha Maori, (לונדון 1884) אצל פרזר טאבו, ע' קלה.

**) W. Brown, New Zealand and is Aborigines (לונדון 1845) אצל פרזר אותו מקום.

***) פרזר, אותו ספר.

השמש, שמצמיח תנובת האדמה, אלא חייב לו תודה אף על הרוח, שמביא את האניות אל חופן, ועל הקרקע המוצק, שרגלם דורכת עליו *).

אותם מלכי הפראים חוננו עוצם-יד וכשרון להאשיר, שהוא נחלת האלים בלבד, כשרון שבדרגות התרבות המאוחרות יותר עתידים להאמין בו אמונת-חונף רק הנרצעים שבעבדי החצר.

סתירה גלויה נראית בכך, שאנשים בעלי עצמה מושלמת כזו יהיו עצמם צריכים להקפיד הקפדה יתירה, כדי להינצל מן הסכנות האורבות להם, אך אין זו סתירה יחידה שמתגלה בהתנהגותם של הפראים כלפי מלכיהם. אותם עמים אף רואים הכרח לעצמם לשמור על מלכיהם, שיהיו משתמשים בכוחותיהם בדרך הנכונה; בשום פנים אינם בוטחים בכוונותיהם הטובות או במצפונותם. קורטוב של אי-אימון מתערב בנמקותן של מצוות-הטאבו שלמלך. „הרעיון, שהמלוכה הקדמונה היתה ממשלת עריצות", אומר פרזר **), ומתוך כך קיומו של העם הוא רק לשם הנאת שליטו, בשום פנים אינו ענין למונרכיות, שאנו עוסקים בהן כאן. אדרבה, במונרכיות אלו השליט חי רק לתועלת נתיניו; חייו יש להם ערך רק ככל שהוא עושה את החובות הנובעות ממעמדו, רק כל אימת שהוא מכוון את מהלך הטבע להנאת עמו. ומשעה שהוא מתרשל בכך או נמנע לעשותו, ההקפדה, המסירות, ההערצה הדתית, ששימש עד כאן נושא להן במידה גדושה כל-כך, משתנות לשנאה ולבוז. הוא נטרד מכאן בחרפה ואשריו אם עולה בידו למלט נפשו בכפו. אף אם הוא נערץ עדיין היום כאל, יש ויארע לו שלמחרת ימות מות פושע. אך אין לנו רשות לדון לכף חובה אותה התנהגות מהופכת של עמו ולראותה כאי-קביעות או כסתירה, אדרבה, העם נשאר עקביי לגמרי. אם מלכם הוא אלהיהם הריהו מחויב, כך הם סבורים, להתגלות אף כמגינם; ומשאינו רוצה להגן עליהם, יפנה מקומו

*) פרזר, טאבו, The burden of royalty, ע' ז'.

**) אותו ספר, ע' ז'.

לאחר, טוב הימנו. אך ככל שאינו מכזיב תוחלתם, דאגתם לו אינה יודעת גבול, והם כופים אותו לכך, שיהא נוהג בעצמו מתוך אותה דאגה וחרדה. מלך כזה חי את חייו כמשוקע בתוך שיטה של טכסיסים ונימוסים, כארוג בתוך מסכת של מנהגים ואיסורים, שתכליתם אינה בשום פנים להרבות כבודו ופחות מכך נתכוונו להגדיל אשרו; כל עיקרם הוא אך ורק למנוע אותו מצעדים שעשויים להשבית את ההרמוניה של הטבע, שבכך יהא עלול להביא כליה אף על עצמו, על עמו ועל תבל כולה. מצוות אלו, שרחוקות מגרום לו קורת-רוח, מתערבבות לתוך כל מעשה ממעשיו, מבטלות את חירותו ועושות לו את חייו, שבאו כפי הנשמע להגן עליהם, למעמסה וליסורים".

אחת הדוגמאות החותכות ביותר לכבילתו ולשיתוקו של השליט הקדוש על-ידי נימוסי-הטאבו נראה שהושגה במאות הקודמות באורח-חייו של המיקדו היפני. תיאור אחד, שכיום הוא למעלה מבן מאתים, מספר:*) „המיקדו סבור, שאין זה לפי כבודו וקדושתו ליגע בקרקע ברגליו; רצה איפוא ללכת למקום-שהו, בני-אדם נושאים אותו לשם על שכמם. אך פחות מכך ראוי לו שימסור את נפשו הקדושה לאויר החפשי. אף החמה אינה ראויה לכבוד, שתהא זורחת על ראשו. כל אברי גופו מייחסים להם קדושה גבוהה כל-כך, שאינו רשאי לגזוז שער ראשו וזקנו וליטול צפרניו. אך כדי שלא יהא מוזנח מדי הם רוחצים אותו בלילה כשהוא ישן; הם אומרים: כל שנלקח מגופו במצב זה אין לראותו אלא כגניבה, וגניבה כזו אין בה כדי לקפח כבודו וקדושתו. בתקופה שקדמה לזו היה מחויב לישב יום יום קודם הצהרים שעות רצופות על כסא המלוכה עם כתר המלכות בראשו, אבל ישיבתו ישיבת פסל היתה, לא הניע ידיו, רגליו, ראשו או עיניו; רק בדרך כך, היו סבורים, כוחו יפה

---

*) קמפפר, History of Japan, אצל פרזר, אותו ספר, ע' ג'.

לקיים שלוה ושלום במלכותו. אילו היה פונה חלילה לעבר זה או לעבר זה, או אילו הפנה מבטו לזמן-מה רק כלפי חלק אחד של מלכותו, כי אז היו מתפרצים בשערי הארץ מלחמה, רעב, שריפות, דָבָר או כל פורענות גדולה אחרת להפכה למדבר שממה״.

כמה טאבו, שמלכים ברבריים משועבדים להם, מעלים על הדעת את הגבלות הרוצחים. בשַׁארק פוינט סמוך לקאפ פַּאדרון בגויניאה התחתונה (מערב אפריקה) ישכון לו המלך-הכהן, קוקולו, לבדו ביער, אין הוא רשאי ליגע באישה, לעזוב את ביתו. ואף אינו רשאי לקום מכסאו, שהוא מחויב לישון בו שנתו בישיבה. אילו שכב, כי אז פסקה נשיבת הרוח ומהלך-האניות נמצא מושבת. פעולתו היא לשים גבול לסערות ובדרך כלל ליתן דעתו על מצב בריא ומעוּזָן של האטמוספירה *). יותר שמלך לוֹאַנגו כביר-כוח, אומר באסטיאן, הוא מחויב יותר להקפיד בטאבו. ואף יורש-העצר כפות לטאבו מילדותו, אבל הם מתרבים ונערמים סביבו ככל שהוא גדל והולך; בשעה שהוא עולה על כסא-המלוכה הרי הם חונקים אותו.

אין המקום מרשה ואף התענינותנו אינה מצריכה, שנהא מפרטים יותר בתיאור הטאבו, שמתדבקים במלוכה או בכהונה. נזכיר נא עוד זאת, שעיקר תפקידם של הטאבו הוא להגביל את התנועה החפשית ואת הדִיֵיטָה. אך מה פעולה משַמרת על מנהגים ישנים פועלת הזיקה אל אותם אנשים בעלי זכויות יתירות, נהא למדים מתוך שתי דוגמאות של נמוסי-טאבו, שהשאלו מאצל עמים ממודנים, הינו מדרגות-תרבות גבוהות הרבה יותר.

הפלאמן דיאליס (Flamen Dialis), הכהן הגדול של יופיטר ברומי העתיקה, היה צריך לקיים מניין גדול מן הרגיל של מצוות-טאבו. לא היה רשאי לרכוב על בהמה, לראות סוס ואנשים מזוינים; לא

*) באסטיאן, „המשלחת הגרמנית לחוף-לואנגו״, יינה 1874, אצל פרזר, אותו ספר, ע׳ ה׳.

היה רשאי לשים באצבעו טבעת שאין בה פגם, לשים גדיל במלבושיו, לגעת בקמח חטים ובשאור ואף אסור לו לקרוא לעז, לכלב, לבשר החי, לפול ולקיסוס בשמם; שערותיו לא נגזזו אלא בידי בן-חורין בסכין עשויה ברונזה. שערותיו ונשרי-צפרניו צריכים קבורה תחת עץ שברכה בו; לא היה רשאי ליגע במת, לעמוד בגילוי ראש תחת שמים חפשיים וכיוצא באלה. אישתו, ה פ ל א מ י נ י ק ה , היו לה נוסף על אלו איסורים מיוחדים לה; לא היתה רשאית לעלות במדרגות מסוג ידוע למעלה משלושה שלבים, לסרוק שערה בימי גנוסיא ידועים; עור לנעליה לא נלקח מחיה שמתה מיתה טבעית, אלא מחיה שנשחטה או שנקרבה; שמעה רעמים תטמא, עד שהקריבה קרבן-אשם.*)

מלכי א י ר ל נ ד הקדמונים היו משועבדים לשורה של הגבלות משונות ביותר; בקיומן ייחלו לברכתה של הארץ, ובעבירה עליהן ראו מקור כל אסון ופגע לה. רשימה מלאה של אותם טאבו מצויה ב Book of Rights, שטופסי כתבי-היד העתיקים שבהם תאריכם הוא 1390 ו-1418. האיסורים מפורטים פירוט מרובה, הם חלים על מעשים ידועים במקומות מסוימים ולעתים מזומנות; עיר פלונית אין למלך לשהות בה ביום פלוני, נהר פלוני אל יעבור בשעה פלונית, מישור פלוני אל יחנה בו תשעה ימים רצופים וכיוצא באלו.**)

האכזריות של הגבלות-הטאבו כלפי המלכים-הכוהנים היתה לה בעמים פראים הרבה תוצאה, שחשיבות היסטורית לה ולגבי נקודות-הראות שלנו ענין מיוחד בה. הכהונה-המלוכה חדלה להיות משהו, שראוי להשתוקק אליו; מי שהיה עתיד לקבלה, השתמש לפרקים מרובים בכל מיני אמצעים להיפטר מענשה; וכך בקומבודשה, ששם מולכים שני מלכים, מלך האש ומלך המים, יש הכרח לפרקים מרובים לכפות את

*) פרזר, אותו ספר, ע' יג.

**) פרזר, אותו ספר, ע' יא.

היורשים על-ידי מעשה אונס לקבל את המלוכה. ב נ ִ י ֶ נ ה או ס א ו ָ ג ה א י ס ל נ ד, אי אלמוגי באוקינוס השקט, נתבטל למעשה שלטון-היחיד, לפי שלא נמצא עוד אדם, שיהא מוכן להעמיס על עצמו את המשרה האחראית והמסוכנת. בכמה מקומות במערב אפריקה מתכנסים עם מות המלך למועצה חשאית, לקבוע יורש לכסאו. האיש, שיצא עליו הגורל, נתפס, נאסר באזיקים וניתן תחת משמר בבית הפֶטִישים, עד שהוא מודיע הסכמתו לקבל את הכתר. במזדמן מוצא לו יורש הכסא המשוער אמצעים ודרכים לחלץ עצמו מן הכבוד שצפוי לו; כך מודיעים על שר-צבא אחד, שהיה חמוש יומם ולילה כלי-זינו כדי להתנגד בכוח לכל נסיון להושיבו על כסא-המלוכה.*) הכושים של ס ֵ י ֶ ר ה ל י א ו נ ה סירובם לקבל את המלוכה גדול אצלם כל-כך, שרוב השבטים נאלצו להמליך עליהם מלכים שלא מבני שבטם.

פ ר ז ר נמצא לָמֵד מתוך מצב-דברים זה, שעם התפתחות התולדה נתפרדה לבסוף הכהונה-המלוכה הראשונית ותהי לכוח רוחני וחילוני. המלכים הכורעים תחת נטל קדושתם שוב אינם מוכשרים לגלות כוח-שלטונם בדברים ממשיים, והם מחויבים למסרו בידי אנשים פחותים אך בעלי כשרון-מעשה גדול משלהם, שויתרו מרצון על היקר והגדולה שבמעלת המלוכה. מקרב אלו יצאו לבסוף המושלים החילוניים, ואילו השלטון הרוחני העליון, שלמעשה היה חסר מעתה ערך כלשהו, נשאר בידי מלכי-הטאבו הקודמים. ידוע הדבר. מה אישור וחיזוק מוצאת לה סברה זה בדברי-ימיה של יאפן העתיקה.

ועתה משאנו מעיפים עין על תמונת היחוסים של בני-האדם הפרימיטיביים אל מושליהם, זעה בנו התוחלת, שהמשך תיאורה יביאנו בלא קושי לידי הבנתה הפסיכואנליטית. יחסים אלו מסובכים מאוד

---

*) א. באסטיאן, „המשלחת הגרמנית אל חוף-לואנגו", אצל פרזר, אותו ספר, ע' יח.

מטבעם ואין הם נקיים מסתירות. המושלים נהנים מזכויות יתירות, שחופפות דוקא את איסורי-הטאבו של שאר בני-האדם. אנשים בעלי-פריבילגיות הם; אינם רשאים לעשות או ליהנות אלא מדבר, שהטאבו מונעו מן האחרים. אך בניגוד לחופש זה הרי אתה מוצא, שהם מוגבלים על-ידי טאבו אחרים, שאינם מעיקים על אנשים מן השוק. נמצא, שכאן ניגוד ראשון, סתירה כמעט, בין גוֹדֶש של חופש וגודש של הגבלות לאותם אנשים עצמם. בני-האדם תולים בהם כוחות טמירים לא רגילים והם מפחדים משום כך לבוא במגע עמהם או עם קנינם, ומאידך הרי הם מאמינים שאותו מגע ברכה רבה בו. דבר זה נראה כסתירה שניה חותכת ביותר; אך הרי ידענו כבר, שאין זו אלא סתירה מדומה. רפאות וחסָות במגע, שהמלך עצמו נוגע בכוונה טובה; סכנה יש רק במגע, שאדם מן השוק נוגע במלך ובכל השייך לו, קרוב לודאי משום שהוא מעלה על הדעת כוונות תוקפניות. סתירה אחרת, שאינה עשויה להתיישב בנקל כל-כך, מתגלה בכך, שבני-האדם מייחסים לשליט שליטה גדולה כל-כך בתהליכי-הטבע ואף-על-פי-כן הרי הם רואים חובה לעצמם להגן עליו, בהקפדה מיוחדת במינה, בפני הסכנות האורבות לו, כאילו עצמתו שלו, שיכלתה מרובה כל-כך, אינה יפה גם לכך. ולבסוף קשי אחר במצב-הדברים הוא במה, שאין רוחשים אימון לשליט, שיהא משתמש בכוחו העצום בדרך נכון לתועלת נתיניו ולהגנת עצמו; נמצא, שאין אימון בו ובדין תהא עין פקוחה משגחת עליו. כל אותן כוונות האפוטרופסות על המלך, הגנה עליו בפני סכנות והגנה על הנתינים בפני הסכנה שהוא גורם להם, אף נימוסי-הטאבו, שחיי המלך משועבדים להם, לא נתכוונו אלא לכך.

יחס מורכב ורב-סתירות זה של הפרימיטיביים אל שליטיהם קרוב ליתן לו הסבר זה: מטעמים שבאמונה תפלה ומטעמים אחרים באות לידי גילוי בהתנהגות עם המלכים כוונות רבות-פנים, שכל אחת מתפתחת, מבלי

שתהא משגחת באחרות, עד קצה גבולה; מכאן צומחות לבסוף אותן סתירות, שהשכל של הפראים אינו יכול לעמוד בפניהן, ואגב, אף השכל של בעלי-התרבות העליונה אינו עומד בפניהן, כשהדברים אמורים בעניני דת או בעניני „לויאליות".

עד כאן היה זה יפה, אלא שהטכניקה הפסיכואנליטית תרשה להעמיק בצירוף-הענינים ולומר דברים מפורטים יותר על טבען של אותן כוונות שונות. כשאנו מותחים אנליזה ליחס-הדברים המתואר, כאילו היה בתוך תמונת-הסימפטומים של נברוז, הרי אנו נזקקים תחילה לגודש של דאגת-אימים, שרואים בו נימוק לנימוסי-הטאבו. מציאותה זו של יותרת-עדנה כזאת שכיחה הרבה בנברוז, וביחוד בנברוז הכפיה, שאנו נוטלים בראש וראשונה לשם השוואה. מוצאה של אותה עדנה נתחוור לנו כל צרכו. היא מתגלה בכל מקום שקיים בו מלבד העדנה שתופסת מקום בראש זרם מתנגד אך לא-מודע של איבה, הינו נתממש המקרה הטיפוסי של כוננות-הרגש האמביואלנטית. קולה של האיבה מיטשטש משום תגבורתה המופרזת של העדנה, שמתגלה כהרגשת-אימים ונעשית לקויה בכפיה, שאם לא כן לא תהא יפה לתפקידה, לקיים את הזרם-שכנגד הלא-מודע בהדחקה. כל פסיכואנליטיקן יודע, באיזו ודאות יותרת-העדנה האימנית מאפשרת אף ביחסים שאינם מתקבלים על הדעת כלל, דרך משל, ביחסי האם לבנה או ביחסים העדינים שבין איש לאשתו, הסבר זה. משאנו עושים אותו שימוש להתנהגות עם האנשים בעלי הפריביליגיות, עולה הסברה, שהערצתם ואפילו האלהתם של אלו עומד כנגדה בלא-מודע זרם חזק של איבה, הינו שכאן, כפי שציפינו לכך, נתגשמה הסיטואציה של כוננות-הרגש האמביואלנטית. חוסר-האימון, שנראה כתרומה שאין לדחותה להנמקת טאבו-המלך, ייתכן שהוא גילוי אחר, ישר יותר, של אותה איבה לא-מודעת. יתר על כן, אנו לא היינו חסרים — משום תוצאותיה השונות של התנגשות זו בעמים השונים — דוגמאות, שבהן

עלתה לנו הוכחתה של האיבה ביתר קלות. בני טִימֶה. פראי סיירה ליאונה, אומר פרזר*), שמרו זכות לעצמם להלקות את המלך שבחרו בערב שקדם להכתרתו, והם מקפידים כל-כך בזכות חוקית זאת, שהשליט האומלל שוב אינו מאריך, במזדמן, ימים על כסא המלוכה, משום כך קבעו גדולי העם להמליך על עצמם רק אדם, שטינה בליבם עליו. מכל מקום אף במקרים חותכים אלו אין האיבה מתגלית כאיבה, אלא לובשת צורה של נימוס.

חלק אחר מיחסם של הפרימיטיביים כלפי מושליהם מעלה בזכרוננו תהליך אחד שמצוי בכל נברוז ונברוז והוא גלוי וברור בשגעון הקרוי שגעון-הרדיפות. כאן מעלים ערכו של איש ידוע למעלה מן השיעור, שלימות-כוחו תהא מוגדלת עד כדי מידה שאינה מתקבלת על הדעת, כדי להטיל עליו ביתר שאת את האחריות לכל העינויים העוברים על ראש החולה. בעצם אף הפראים אינם נוהגים אחרת במלכיהם, משהם מייחסים להם שליטה בגשם ובאור-השמש, ברוח ובמזג-האויר ולבסוף הם מורידים אותם מכסאם או ממיתים אותם על שהטבע הכזיב סיכוייהם לציד טוב או לקציר מבורך. דוגמת-הראשית, שהפרנואיקן מחזירה לקדמותה בשגעון-הרדיפות, הריהי נעוצה ביחסו של הילד אל אביו. האב כרגיל דמיונו של הילד תולה בו עוצם-כוח מעין זה, וניכר, שאי-האימון כלפי האב קשור קשר אמיץ בהערכתו המופרזת. משהפרנואיקן מכתיר אחת הנפשות הקרובות בשם „מרדף" שלו, הריהו מעלה אותה בכך למדריגת האב, מכניסה לתנאים, שמאפשרים לו לעשותה אחראית לכל אסון שבהרגשתו. וכך תהא השוואה שניה זאת בין הפרא והנברוטיקן מקרבת אותנו אל ההבנה, שהרבה מיחסו של הפרא אל שליטו מקורו בעמדה הינקותית של הילד אל אביו.

---

*) אותו ספר, ע' יח, לפי צויפל ומונסטיי, נסיעה על פני נהרות כוש, 1880

ברם נקודת-המשען החזקה ביותר לדרך-ההתבוננות שלנו, שבאה להשוות את איסורי-הטאבו אל הסימפטומים הנברוטיים, אנו מוצאים בנימוס-הטאבו עצמו, שחשיבותו לגבי מעמד המלוכה נתברר קודם לכן. אותו נימוס מגלה בבירור את כפל-משמעותו ואת מוצאו מכוונות אמביואלנטיות, אם רק נרצה להניח, שהמעשים שהוא עושה מתחילה וראשית נתכוון להן. אותו נימוס לא בלבד שהוא מגדל שמם של המלכים ומנשאם מעל לכל בני-תמותה פשוטים, אלא אף הופך חייהם למקור יסורים ונטל כבד מנשוא; הם כופים עליהם עבדות, מרה וקשה מעבדות נתיניהם. הוא נראה לנו בדרך כך כאח נאמן למעשי-הכפיה של הנברוז, שבו היצר המדוכא והיצר המדַכא אותו מזדמנים כאחד לשם סיפוק אחד ומשותף. מעשה-הכפיה הוא לדברי אחרים תריס בפני המעשה האסור; אך אנו היינו אומרים, שמעשה-הכפיה בעצם אינו אלא חזרה על האיסור. ה„לדברי אחרים" מכוון כאן כלפי הדרגה המודעת של חיי-הנפש וה„בעצם" מכוון כאן כלפי הדרגה הלא-מודעת שלהם. וכך אף נימוס-הטאבו של המלכים הוא לדברי אחרים הערצה עליונה והגנה עליהם, ובעצם הריהו עונש על עליתם, נקמה, שהנתינים נוקמים מהם. אותם נסיונות שסנשו פנסא של סרונטס מתנסה בהם כנציב באי שלו, לימדוהו כנראה לראות תפיסה זו של נימוס-החצר כתפיסה היחידה שמתאימה לאמת. היינו יכולים, כמובן, לשמוע הסכמות נוספות לכך, אילו הבאנו מלכים ומושלים של היום לגלות דעתם באותו ענין.

כוננות-הרגשות כלפי השליטים למה תהא מכילה בקירבה תרומה לא-מודעת כבירה כל-כך של איבה, — בעיה רבת-ענין היא, אך היא יוצאת מתחומי מחקר זה. רמז לתסביך-האב הינקותי כבר נתנו; נוסיף נא על כך, שחקירת לפני-התולדה של המלוכה היתה מחויבת לתת לנו את הביאורים המכריעים. כפי בירוריו מלאי-הרושם של פרזר, שאמנם, כפי הודאת עצמו, אינם משכנעים לגמרי, היו המלכים הראשונים זרים

ולאחר שלטון קצר העלו לקרבן תוך חגיגות חגיגיות כנציגי האלוהות *). המיתוסים של הנצרות עדיין ניכרת בהם השפעתה של אותה התפתחות היסטורית של המלוכה.

ג. הטאבו של המתים

ידענו, שהמתים שליטים עצומים הם; נשתומם אולי משנכיר, שרואים בהם שונאים.

הטאבו של המתים, אם אנו רשאים להמשיך בהשוואה לאילוח, מוכיח ברובם של העמים הפרימיטיביים על ארסיות (וירולֶנטיות) מיוחדת. תחילה הוא מתגלה בתוצאות, שהנגיעה במת מביאה עימה, ובהתנהגות שנוהגים עם המתאבלים למת. בני-מְ א ו ר י כל מהם שנגע בנבלת מת או שלקח חלק בקבורתה, טמא טומאת-אב וכמעט שהוא מחוץ לכל מגע ומשא עם בני סביבתו, הרי הוא כמוחרם. אין הוא יכול לדרוך על מפתן אחד הבתים, להתקרב אל איש מן האנשים או אל חפץ מן החפצים בלא שידביק בהם סגולת הטומאה. יתר על כן, אף אינו רשאי לגעת את המזון בידיו; אלו יצאו, משום טומאתן **), מכלל שימוש. מזונותיו מעמידים לפניו על הארץ, ואין לו אלא להשתלט עליהם בשפתיו ובשיניו, ככל שיכלתו מגעת, ואילו ידיו כפופות בשעת מעשה כלפי גבו. במזדמן הותר, שאדם אחר יהא מאכיל אותו, והלה מאכילו כשזרועו פשוטה, נזהר, שעצמו לא יגע בארור; אך העוזר עצמו נעשה כפוף לבסוף להגבלות, שחומרתן אינה פחותה משל חומרת הטמא. בכל כפר וכפר נמצא כמובן

---

*) פרזר, "The magic art and the evolution of Kings" (The golden bough) כרך ב' 1911

**) חומרה יתירה זו, שהעמים הפרימיטיביים החמירו בידים שמא יש בה כדי להעמידנו על מקורה הקדום של טומאת הידים בתורה שבע"פ, שגזרו על „סתם ידים" שהן טמאות ופוסלות את התרומה (שבת, יג—יד), וש„יד לעין תקצץ, יד לחוטם תקצץ... יד מסמאה יד מחרשת, יד מעלה פוליפוס" (שם קח). ואף זו: חומרת היד עברה אף על כל שהוא ידי׳ ראה למשל עוקצים א: „כל שהוא יד ולא שומר מיטמא ומטמא". הערת המתרגם.

אדם ירוד לגמרי, מודח מקרב החברה, שהתפרנס בצמצום מנדבות דלות. אותו יצור בלבד הורשה ליקרב כדי זרוע אל האדם, שעשה חובתו האחרונה למת. אך משכלו ימי ההסגר והטמא למת שוב הותר לבוא בקהל, נופצו כל הכלים שהשתמש בהם בימי הסכנה, והושלכה הכסות שכיסתה בשרו *).

מנהגי-הטאבו לאחר הנגיעה הגופנית במת הם הם המנהגים שנוהגים בכל גבול פולינזיה, מילנזיה ובחלק של אפריקה; הצד הקבוע שבהם הוא האיסור לגעת במזון בידי עצמו, וההכרח היוצא מכך להיותו מתכלכל בידי אחרים. ראוי להעיר, שבפולינזיה ושמא ב ה א וַ א י **) בלבד היו הכוהנים-המלכים כפותים להגבלה זו עצמה בשעה שהיו מכהנים בקודש. טאבו המתים ב ט ו נ ג ה מתגלים בו עד ברור דירוגם וביטולם האיטי של האיסורים מתוך כוח-הטאבו העצמי. כל שנגע בנבלת נשיא מת, יטמא עשרה ירחים; היה הוא עצמו נשיא יטמא רק שלושה, ארבעה או חמשה ירחים, הכל לפי מעלת המת; אך כשהדברים היו אמורים בנבלת הנשיא העליון הנערץ כאל, אפילו גדולי הנשיאים היו טאבו עשרה ירחים. הפראים מאמינים באמונה שלמה, שכל העובר על מצוות-טאבו אלו, סופו שיחלה במחלה קשה וימות בה, ואמונתם איתנה כל-כך, שמעולם לא העיזו עדיין, כפי סברת מסתכל אחד, להרהר אחריה ולנסות את ההפך ***).

הגבלות-הטאבו שוות בעצם ובעיקר, אך לתכליותינו מענינות יותר הגבלות-הטאבו של האנשים, שמגעם עם המתים יש להבין על דרך

---

*) פרזר, טאבו, ע' קלח והלאה.

**) ו. מארינר, „The natives of the Tonga Jslands" 1818, אצל פרזר, אותו ספר ע' קמ.

***) תן ענין לכאן דיני טומאת המת בתורה: „אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל יטמא שבעת ימים... וכל אשר יגע... בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים... וכל אשר יגע בו הטמא יטמא" (במדבר יט, יד—כב). וכן חומרות המת, שהוא אבי אבות הטומאה, וטמא-מת בתורה שבע"פ. הערת המתרגם.

ההשאלה, מגעם של קרובים אבלים, של אלמנים ואלמנות. משאנו רואים במצוות שהוזכרו עד כאן רק את הביטוי המובהק לארסיות ולכוח-ההתפשטות של הטאבו, הרי שהמצוות שעלינו לעסוק בהן מנצנצים מתוכן המוטיבים של הטאבו, בין המוטיבים המקובלים ובין המוטיבים שאנו רשאים לראותם כעמוקים יותר, כאמיתיים.

בני שוסואפ בקולומביה-הבריטית מוציאים את האלמנים והאלמנות בימי אבלם אל מחוץ למחנה; אין הם רשאים לגעת בידי עצמם בגופם ובראשם; הכלים שהם משתמשים בהם אין שימושם מותר לאחרים. שום צייד לא יקרב לסוכה, שאבלים אלו בה, שהדבר היה ממיט עליו אסון; אילו פגע בו צילו של המתאבל, היה נופל למשכב. המתאבלים ישנים על שיחי-קוצים ובהם יקיפו משכבם. תקנה זו לא באה אלא להרחיק את רוחו של המת. ויותר על כך ברור כמובן המנהג של האלמנה, שנוהגת, כפי שמודיעים על שבטים אחרים בצפון אמיריקה, ללבוש פרק-זמן ידוע לאחר מות הבעל לבוש בצורת מכנסים מעשב יבש, כדי שישמש לה תריס בפני קרבתו של הרוח. וכך מתחוור לנו הציור, שהנגיעה „במובן המשאל" בכל זאת אינה מובנת אלא כמגע גופני בלבד, שהרי רוחו של המת אינו זז מקרוביו, אינו פוסק „לרחף" על סביבותם כל ימי האבל.

אצל האגוטאינים היושבים בפאלואן, אחד מאיי הפיליפינים, אין האלמנה רשאית לצאת סוכתה בשבעת או בשמונת ימי-אבלה הראשונים לאחר מקרה המות אלא בשעות-לילה בלבד, שאז שוב אין פגישות. כל שרואה אותה מתחייב בנפשו בו במקום, ומשום כך היא עצמה מזהירה על קירבתה בנקישות שהיא מקישה, עם כל פסיעה ופסיעה, במקל עץ באילנות; אך האילנות סופם להתייבש. סכנתה של האלמנה מהי — דבר זה מתפרש לנו מתוך תצפית אחרת. בגליל מיקיאו, גויניאה חדשה הבריטית, האלמן מאבד כל

זכויותיו האזרחיות וחי זמן-מה כמנודה. אין הוא רשאי לעבד את הגן, ליראות במקום פומבי, לדרוך על אדמת הכפר או הרחוב. כחית-טרף הוא מתחמק וזוחל בסתר עשבים גבוהים או בין שיחים, ומשהוא רואה אדם, וביחוד אשה מתקרבת והולכת, עליו להסתתר בסבך. רמז אחרון זה מקל לנו להסביר את הסכנה שבאלמן או שבאלמנה בסכנת הפיתוי. אדם שמתה עליו אשתו חייב להדיר עצמו מן התשוקה למלא מקומה באחרת; האלמנה אף היא נאבקת באותה משאלה ונוסף על כך הריהי מעוררת, כשרויה בלא אדונים, תשוקתם של גברים אחרים. כל סיפוק-תחליף כזה מתנגד למהותו של האבל; יש בו במחויב כדי ללבות חרונו של הרוח *).

אחד ממנהגי-הטאבו המוזרים אך גם המאלפים ביותר של האבל אצל הפרימיטיביים הוא האיסור לשאת שם המת. הוא נפוץ מאוד מאוד, נתגשם בצורות מצורות שונות והיו לו תוצאות נכבדות.

אותו איסור מצוי, מלבד אשר אצל האוסטרליים והפולינזיים, שקיימו לנו את מנהגי-הטאבו במיטב צורתם, אצל עמים מרוחקים וזרים זה לזה כל-כך כסמויידים בסיביר והטודאים בהודו הדרומית, אצל המונגולים של ברטרי והטוארגים של סחרה, אצל האינו ביאפן והאקמבה ונַנדי באפריקה המרכזית, אצל הטינגואנים באיי הפיליפינים ואצל השוכנים באיי ניקובריה, מדגסקר ובורניאה **). בכמה מעמים אלו כוחו של האיסור ושל התוצאות הכרוכות עמו יפה לימי האבל בלבד ובאחרים כוחו עומד בו תמיד, ואף-על-פי-כן נראה, שבכל המקרים האיסור מתמעט והולך ככל שהוא מתרחק מיום המות ***).

---

*) אותה חולה, ש„אי אפשרויות" שלה הקבלתי לעיל (צ' לד) לטאבו, הודתה, שהיא מתמרמרת מדי ראותה ברחוב אדם לבוש בגדי אבל. אנשים אלו צריך שתיאסר עליהם היציאה אל הרחוב!

**) פרזר, אותו ספר ע' שנג.

***) שמא יש לראות במלה העברית „אלמן", ששרשה „אלם" — חבר, קשר, דבק ואף קשירת הלשון במובן אלם — הד וזכר מאותו יחס קדום אל האדם בימי אלמנותו.
הערת המתרגם.

האיסור לשאת שם המת מקפידים בו בדרך כלל בכל חומר. כך בכמה שבטים בדרום אמיריקה יהא זה עלבון קשה לנשארים בחיים לשאת שם הקרוב המת במעמדם, והעונש על כך אינו קל אף מן העונש על מעשה-רצח *). למה תהא נשיאת השם מתועבת כל-כך, לא בנקל אתה יכול להבין, אלא שהסכנות הכרוכות עימה הביאו לעולם שורה שלימה של תחבולות, שיש בהן ענין וחשיבות מבחינות הרבה. כך באו המַסַאִים באפריקה לידי תחבולה, לשנות את שם המת עובר למותו; מעתה הוא רשאי להיזכר בלא יראה ופחד בשמו החדש, והאיסורים אינם חלים אלא על השם הישן בלבד. אך דומה, שהנחת-אב היא להם, שהרוח אינו מכיר שמו החדש ולעולם לא ידענו. השבטים האוסטרליים באדלאידה ובאנקונטר באי מסקניים כל-כך בזהירותם, שמיד לאחר מקרה-מות כל האנשים, ששמם כשם המת או ששמם דומה לו ביותר, מחליפים שמם באחר. פעמים שמתוך תוספת הרחבה של אותו שיקול-דעת תהא החלפת השם לאחר מקרה-מות נעשית על-ידי כל קרובי המת כולם, בלא שימת-לב לשיווי-הצלצול של השמות. כדבר הזה אתה מוצא בכמה שבטים בויקטוריה ובצפון-מערב-אמיריקה. יתר על כן אצל הגוַאיקורוס בפארגואי נוהג היה הנשיא להכתיר בהזדמנות אבל את כל בני השבט בשמות חדשים, וגם זכרו אותם תיכף ומיד, כאילו נקראו בשמות אלו מאז ומעולם **).

אף זו, היה שמו של המת כשם חיה מן החיות או כשם עצם מן העצמים וכיוצא באלו, נראה להם לכמה מן העמים המוזכרים הכרחי לקרוא שם חדש אף לאותם חיות ועצמים, כדי שלא יהיו מעלים אגב שימוש במלים אלו את זכר המת. מן המחויב שיצא מכך לאוצר הלשון שינוי שאינו פוסק לעולם. אותו שינוי גרם להם למיסיונרים קשיים למדי,

---

*) פרזר, אותו ספר ע' שנב.

**) פרזר, אותו ספר ע' שנז, לפי מסתכל ספרדי ישן, 1732

וביחוד במקומות שאיסור-השם היה איסור-תמיד. תוך שבע השנים, שהמיסיונר דובריזהוֹפֶר עשה עם האבִּיפּוֹנים בפארגואי נשתנה שמו של היַאגוּאַר *) שלוש פעמים, והמילים שמציינות את התִּמְסָח, הקוצים ושחיטת-החיות אף גורלן דומה היה לשל זה **). ברם היראה לבטא שם, שנקרא בו מת מן המתים, מתפשטת אף על כך, שנמנעים להזכיר כל שהמת עשה בו תפקיד כלשהו; התוצאה החשובה שיוצאת מתהליך-דיכוי זה הוא, שאותם עמים אין להם לא מסורֶת ולא זכְרוֹת היסטוריים והם מניחים מכשולים גדולים בפני תלמוד לפני-התולדה שלהם. ואולם הרבה מעמים פרימיטיביים אלו נתאזרחו בהם אף מנהגים מפַצים, כדי להחזיר לקדמותם, לאחר תקופת אבל ארוכה, את שמות המתים. הם משאילים שמם לילדים, שבהם הם רואים תחיית המתים.

טאבו-שמות זה זרותו מתמעטת משאנו זוכרים, שהשם הוא לפראים חלק מהותי משל האישיות וקניין חשוב שלה, ושהם מייחסים לשם הוראה של עצם ממש. דבר זה עצמו עושים, כפי שהוכחתי במקומות אחרים, ילדינו. לעולם אין הם מסתפקים בהנחה, שדמיון-מילים הוא חסר ערך, אלא שורת ההיגיון שלהם נותנת, שאם שני עצמים נקראים בשמות שצילצולם שווה, ודאי צוינה בכך תאימה מעמיקה בין שניהם. אף המגודל בן-התרבות עדיין יש בידו להבין מתוך כמה זרויות שבהנהגתו, שאין הוא מרוחק ביותר, כפי שהוא סבור, מן ההחשבה המופרזת של השמות הפרטיים, וששמו אחוז ודבוק בנפשו באופן מיוחד לגמרי. והרי יש כאן התאמה, משהנסיון הפסיכואנליטי מוצא לו עילות הרבה. להראות ערכם של השמות בפעולת המחשבה הלא-מודעת ***). ולבסוף הנברוטיקנים-מכפיה מתנהגים, כפי שאפשר היה לצפות, בכל הנוגע לשמות כפראים

*) נמר אמיריקני.

**) פרזר, אותו ספר, ע' שס.

***) שטקל, אברהם.

ממש. הם מגלים „רגישות-תסביכית" גמורה כנגד ביטוי ושמיעה של מילים ושמות ידועים (גם כדרך נברוטיקנים אחרים). ויחסם לשם שלהם משמש מקור למנין הגון של מעצורים, קשים לפרקים מרובים. חולת-טאבו מעין זו שהכרתי, עשתה הרגל לעצמה להימנע מכתיבת שמה, אחוזת אימה שמא יפול שמה בידי מישהו ועל-ידי-כך יקנה שליטה על חלק מאישיותה. בנאמנות עד כדי עוית, שמצאה בה תריס בפני פיתויי דמיונה, יצרה לה את הדיברה, „לבלתי הפריש דבר מאישיותה". ראשית כל נשתייך לכאן השם, אחר נתפשטה על הכתב, ומשום כך הסתלקה לבסוף מן הכתיבה.

לפיכך שוב אין הדבר תמוה בעינינו, כשהפראים רואים בשמו של המת חלק מנפשו והוא נעשה ענין של טאבו השייך למת. אף נשיאת-שם המת יש להבינה כמגע עמו, ואנו רשאים לפנות אל הבעיה המקיפה יותר, למה יהא חל על אותה נגיעה טאבו חמור כל-כך.

ההסבר הקרוב ביותר היה מראה על הזועה הטבעית, שגוית המת והשינויים שניכרים בה עד מהרה גורמים לה. ועם זאת היית צריך לייחד מקום לָאֵבֶל על המת כנימוק לכל ששייך לאותו מת. אפס הזועה מפני גוית-המת ברור שאינה הולמת את כל מצוות-הטאבו כולן, והאבל לעולם לא יוכל להסביר לנו, שהזכרת המת יש בה גידוף קשה כלפי קרוביו שנשארו אחריו. אדרבה, האבל חיבה נודעת הימנו להתעסק במת, לקיים זכרו ולשמרו ימים רבים ככל האפשר. הזרויות שבמנהגי-הטאבו לא באבל מקורן אלא במשהו אחר, שכנראה כוונותיו שונות מאלו. דוקא הטאבו של השמות מגלים לנו אותו מוטיב לא-ידוע עדיין, ואילו לא פירשוהו המנהגים, היינו עומדים עליו מתוך דברי הפראים המתאבלים עצמם.

ואכן אין הפראים מסתירים כלל, שהם מ פ ח ד י ם מפני מציאותו ומפני חזירתו של רוח המת; הם מקיימים טקסים הרבה כדי להרחיקו

ולטרדו *). נשיאת שמו נראית להם כהשבעה, שבעקבה כרוכה התגלותו**). משום כך הם עקיבים משהם עושים הכל, כדי שלא לבוא לידי אותה השבעה ויקיצה: הם משנים לבושם, כדי שהרוח לא יכירם ***), או שהם מסלפים שמו שלו או שמם שלהם; הם שופכים חמתם על הזר האכזר, שמשסה, בנשיאת שם המת, את הרוח בקרוביו שנשארו בחיים. אין מנוס מן המסקנה, שהם, כפי ביטויו של וונדט, „אחוזים פחד מפני נשמתו שהפכה ותהי לדימון״ ****).

דעה זו מביאה אותנו לאשר תפיסתו של וונדט, שמוצאת, כפי ששמענו כבר, את מהותו של הטאבו באימים מפני הדימונים.

הנחת-האב של תורה זו, שהבן-היקר של המשפחה נעשה ברגע מותו דימון, שצפויים הימנו לנשארים בחיים מעשי-איבה בלבד והם צריכים להתגונן בפני תאוותיו הרעות בכל מיני אמצעים, הנחה זו משונה כל-כך, שמתחילה קשה לך להאמין בה. כמעט כל טובי המחברים הם בדעה אחת, שיש לייחס לפרימיטיביים אותה תפיסה. וסטרמארק, שבחיבורו: „מקורם והתפתחותם של מושגי המוסר״ הוא חולק, לפי דעתי, לטאבו תשומת-לב פחותה מדי, בפרק: היחס כלפי המתים הוא אומר בפירוש: „בדרך כלל הריני יכול להסיק מתוך חומר-העובדות שלו את המסקנה, שהמתים נראים יותר כשונאים משהם נראים כידידים*****) וטעות

---

*) כדוגמה של הודאה כזאת מובאים אצל פרזר אותו ספר ע׳ שנג הטוארגים של סחרה.

**) שמא יש להוסיף לכאן את התנאי, כל עוד נשתייר משהו מגופו, פראזר, אותו ספר ע׳ שעב.

***) באיי ניקובריה, פרזר, אותו ספר ע׳ שפב.

****) וונדט, דת ומיתוס, כרך ב׳, ע׳ מט.

*) וסטרמרק, אותו ספר, כרך ב, ע׳ תכד. בהערה ובהמשכו של גוף הענין אזה מוצא שפע עובדות מאשרות ולפרקים קרובים אופיות מאוד, דרך משל: המאורים היו סבורים, „שהקרובים הקרובים והאהובים ביותר משנים לאחר מותם את מהותם וזוממים רעה אפילו

היא בידי יוונס (Jevons) וגרנט אללן (Grant Allen) הקובעים הלכה, שקודם לכן היו סבורים, כי זדונם של המתים בדרך כלל אינו מכוון אלא כלפי הזרים בלבד, בעוד שעל חיי זרעם ושלום בני המטה שלהם הם מגלגלים רחמי אב".

בספר רב-רושם השתמש ר. קלינפאול בשרידים של האמונה העתיקה בהשארת-הנפש אצל עמי התרבות לתיאור היחס שבין החיים והמתים*). אף הוא סבור, שעיקר כוונתו של יחס זה היא הודאות, שהמתים מושכים אחריהם בתאות-רצח את החיים. המתים ממיתים; השלד, שבדמות דיוקנה מצויר כיום דמות, מתארת, שאף המות עצמו אינו אלא מת. אדם חי לא יראה עצמו מוגן בפני יקושי המתים, אלא אם הביא מים שיפרידו בינו לבינם. משום כך היתה נודעת חיבה לקבור מתים על איים, היו מעבירים אותם אל מעבר לנהר. הביטויים „מעבר מזה" ו„מעבר משם" **) מכאן באו. במשך הזמן נצטמצמה איבת המתים באותן קטיגוריות בלבד. שהיו מודים בהכרח בזכותן המיוחדת לנטור, בנרצחים, שרודפים כרוחות רעים את רוצחם, בנפשות שמתו מתוך געגועים שלא הושבחו, כגון הכלות. אבל בראשית, סובר קלינפאול, היו כל המתים כולם וַמפירים, כולם נטרו איבה למתהלכים בחיים והתנכלו להרע להם, לקפח חייהם. ובכלל הפגר הוא שהוליד את מושג הרוח הרע.

ההנחה, שהנפטרים האהובים ביותר נשתנו לאחר מותם לדימונים.

לאנשים שהיו חביבים עליהם תחילה", — כושי אוסטרליה סבורים, שכל מת זומם רעה ימים רבים; יותר שקורבתו של המת גדולה, גדול יותר הפחד מפניו. האסקימוסים המרכזיים מתארים לעצמם, שהמתים מגיעים למנוחה רק לאחר ימים רבים, אך בתחילה יש לפחוד מפניהם כמפני רוחות זוממי-רעה, שמקיפים לפרקים קרובים את הכפר, להביא בגבולו חלאים, מות ומרעין בישין (Boas).

*) ר. קלינפאול, החיים והמתים באמונת-העם, בדת ובאגדה, 1898.

**) הכוונה לעולם הזה ולעולם הבא. המתרגם.

מניחה מקום לשאלה חדשה. מה הניע את הפרימיטיביים לכך, שיהיו מייחסים למתיהם היקרים אותו שינוי-רגשות? מדוע עשאום דימונים? וסטרמרק סבור, ששאלה זו מתן תשובתה קל. *) „כיון שהמות נחשב על הרוב לאסון הגרוע ביותר, שיכול לבוא על אדם, סבורים. שדעת הנפטרים אינה נחה כל עיקר מגורלם. כפי תפיסת עמי-הטבע אין אדם מת אלא על-ידי המתה, בין שהיא באונס ובין שהיא פעולת כשפים, וכבר משום כך רואים את נפש המתים כשואפת נקם ונוחה לכעוס; כסבורים שהיא מתקנאה בחיים ונכספת אל חברת קרוביה הראשונים; מתקבל משום כך על הדעת, שהיא זוממת להמיתם על-ידי חלאים כדי להתאחד עמהם. תוספת-הסבר לאיבה שמייחסים לנשמות המתים אתה מוצא בפחד האינסטינקטיבי מפניהן, שכשלעצמו אינו אלא תוצאה מאימת המות".

תלמוד הֶפְרֵעִים הפסיכונֶבְרוֹטִיים פותח לנו פתח להסבר מקיף יותר, שכולל את הסברו של וסטרמרק.

משמת על האשה בעלה ועל הבת מתה אמה, יארע לפרקים לא רחוקים, שהנשארת בחיים נתקפת על-ידי חששות מענים, — אנו קוראים להם „תוכחות כפיה", — שמא היא עצמה, מתוך אי זהירות או הזנחה, נתחייבה בנפשו של האדם האהוב. לא הזֵכֶר בדבר טיפולה המסור בחולה, ואף לא הסתירה העניניח של האשמה המדומה יכלו לשים קץ ליסורים, שהם מעין ביטוי פתלוגי של עצב ושרק הזמן מטשטשם קימעה קימעה. הבדיקה הפסיכואנליטית של אותם מקרים חשפה וגילתה לנו את המניעים הנסתרים של הסבל. מצאנו, שאותן תוכחות-כפיה מוצדקות במובן ידוע, ורק משום כך הן עומדות בפני סתירה וערעור. לא שהמתאבלת נתחייבה באמת במותו או שחטאה באמת באותה הזנחה, כדרך שתוכחת-הכפיה קובעת; אלא היה בה משהו, משאלה לא-מודעת לה עצמה, שלא היתה לא-מרוצה

*) אותו ספר, ע' תכו.

מן המות, וזו היתה מקרבתו, אילו ניתן לה הכוח לכך. כתגובה על אותה משאלה לא-מודעת נולדת עם מות האדם האהוב התוכחה. כאותה איבה שמסתתרת בלא-מודע מאחרי אהבה עדינה אתה מוצא כמעט בכל המקרים של זיקת-רגש חזקה לנפש ידועה, הוא הוא המקרה הקלאסי, דוגמת-הראשית לדו-משמעותם של רחשושי-הרגש האנושיים. דו-משמעות זו טבועה באדם, אם מעט ואם הרבה, מבטן ומלידה; בתנאים נורמליים אין בה כדי שיתהוו מתוכה תוכחות-הכפיה המתוארות. אך במקום שהיא משופעת בכְשָרִים, הריהי מגלה עצמה דוקא ביחסה אל הנפשות האהובות ביותר, ששם אין מצפים לה כלל. את ההכשרה לנברוז-הכפיה, שבשאלת הטאבו היינו משתמשים בו לפרקים מרובים כל-כך לצורך השוואה, אנו מתארים לנו שאינה אלא מידה גדולה של אותה דו-משמעות ראשונית של הרגשות.

אנו מכירים איפוא את הגורם, שיכול לפרש לנו את הדִימוניות המדומה של הנשמות שמתו מקרוב ואת ההכרח להתגונן על-ידי מצוות-הטאבו בפני איבתן. משאנו מניחים, שלחיי-הרגש של הפרימיטיביים מגעת אותה מידה גדולה של דו-משמעות שאנו מייחסים, על יסוד תוצאות הפסיכואנליזה, לחולי-הכפיה, הרי אנו מבינים שלאחר האבידה הקשה יש הכרח באותה תגובה עצמה כנגד האיבה הנסתרת שבלא-מודע, שהוכחה בנברוטיקנים מתוך תוכחות-הכפיה. ברם איבה זו, שמורגשת בלא-מודע עד כדי כאב כקורת-רוח ממקרה המות, — אצל הפרימיטיבי הליכות-גורל אחרות לה; היא נדחית מתוך שהיא מוּתֶקת אל האובייקט של האיבה, אל המת. אנו קוראים לו לאותו תהליך-דחיה, שמצוי בין בחיי-הנפש הנורמליים ובין בחיי-הנפש החולניים, בשם תְ י ש לוּ ך. הנשאר בחיים מכחיש, שביום מן הימים היה רוחש רחשושי-איבה למת האהוב; אבל נשמת המת רוחשת עכשיו רחשושים אלו ואף תתאמץ להפעילם כל ימי-האבל. האופי של עונש וחרטה שתגובת-רגש זאת טבועה בו, יתגלה,

על אף הדחיה המוצלחת מתוך תישלוך, בכך, שאדם מתחיל מפחד, מטיל ויתור על עצמו ומשתעבד להגבלות שמקצת מהן הוא מְצַעֵף כאמצעי־הגנה כנגד הדימון האויב. וכך שוב אנו מוצאים, שצמיחתו של הטאבו היא בקרקע כוננות־הרגשות האמביואלנטית. אף הטאבו של המתים מקורו בניגוד בין הכאב המודע וקורת־הרוח הלא־מודעת ממקרה המות. מתוך מוצא זה של זעם הרוחות מסתבר הדבר, שקרוביו הקרובים והאהובים מקודם — להם דוקא יש לפחד מפניו ביותר.

מצוות־הטאבו אף כאן מתגלה בהן אותה שניות שמתגלה בסימפטומים הנֶברוֹטיים. מתוך תכונת ההגבלות שבהם הם מביאים מצד אחד לידי ביטוי את האבל, ומצד שני הרי הם מגלים עד ברור מה שרצו להסתיר, את האיבה כלפי המת, שמנומקת עכשיו כהגגה עצמית. חלק מסוים מאיסורי הטאבו למדנו לראותו כאימי־פיתוי. המת חסר־הגנה הוא ודבר זה עשוי לגרות את המאויים האויבים לבקש בו סיפוק לעצמם, וכנגד אותו פיתוי בדין שיעמוד איסור.

אך הדין עם וֶסטֶרמארק משאינו רוצה לייחס לתפיסת הפראים הבדל בין מת באונס ומת בדרך הטבע. לגבי המחשבה הלא־מודעת אף מי שמת מיתה טבעית דינו כדין נרצח; המשאלות הרעות הן שרצחוהו (השווה המאמר הקרוב שבסדר זה: אנימיסמוס, מגיה וכל־יכלתן של המחשבות). כל שמוצא ענין במוצאם ובמשמעותם של חלומות על מות קרובי־משפחה יקרים (מות ההורים, האחים והאחיות), ימצא תאימה גמורה ביחסו של בעל־החלום — הילד והפרא — כלפי המת, תאימה שיסודה באותה דו־המשמעות של הרגשות.

קודם לכן השגנו על תפיסה משל וונדט, שרואה את מהותו של הטאבו בפחד מפני הדימונים, ואף־על־פי־כן דעתנו מסכימה עתה עם ההסבר, שתולה את הטאבו של המתים בפחד מפני נשמת המת שהיתה לדימון. לכאורה סתירה כאן; אך לא יקשה ממנו ליישבה. אנו קבלנו

אמנם את הדימונים, אך לא כמשהו מסוים ומוגמר, שהפסיכולוגיה שוב אין לה מה לגלות בו. אנו כאילו הגענו עד חקר הדימונים משאנו מכירים בהם תישלוכים של רגשות אויבים, שהנשארים בחיים רוחשים למתים.

בהתאם להנחתנו המבוססת יפה אותם רגשות מנוגדים כלפי הנפטרים, — הרגשות העדינים והרגשות האויבים — שניהם שואפים להתגלות בזמן האבידה, כאֵבֶל וכקורת-רוח. מן המחויב ששני הפכים אלו יבואו לידי התנגשות, וכיון שהיריב האחד, האיבה — כולו או רובו — הוא לא-מודע, הרי שגמר ההתנגשות אינו בחיסור שני הכוחות זה מזה ובהוספת העודף מדעת, כדרך שסולחים, למשל, לאדם אהוב את העלבון שנגרם על ידו. אדרבה, הפרוצס מסתיים על-ידי מנגנון פסיכי מיוחד, שבפסיכואנליזה רגילים לציינו כתִישְׁלוּף. האיבה, שאין אתה יודע בה ולא כלום ואף להבא אין אתה רוצה לדעתה, מושלכת מתוך התפיסה הפנימית אל העולם החיצוני, ואגב כך נשתחררה מאדם זה עצמו והָעֳברה לאדם אחר. לא אנו, הנשארים בחיים, שמחים עכשיו על כך, שנפטרנו מן המת; לא, אנו מתאבלים עליו, אך הוא נעשה עכשיו באורח פלא רוח רעה, שאסוננו עשוי היה לגרום לו קורת-רוח, מזיק שמבקש לקבוע את נפשנו. הנשארים בחיים חייבים איפוא להתגונן בפני אויב רע זה; הם פטורים מענשו של הלחץ הפנימי, אך המירו אותו בצרה מן החוץ.

אין אתה יכול להכחיש, שאותו תהליך-תישלוך, שעושה את המתים אויבים שדרכם להזיק, מוצא לו סמך במעשי-האיבה הממשיים, שנשארו בזכרון מן המתים ושאתה יכול באמת להשליך זאת בפניהם. אנו מתכוונים לאכזריותם, לתאות-השלטון שלהם ולמעשי-העול שלהם ולכל שאר הדברים שיוצרים את הרקע אף ליחסים העדינים ביותר בין בני-האדם. אך אין הענין פשוט כל-כך, שגורם זה בלבד יהא מסביר לנו את יצירת הדימונים בדרך התישלוך. אשמות המתים ודאי מכילות בקרבן מקצת

מנימוקי האיבה של הנשארים בחיים, אך כוח פעולתן היה לוקה, אילו לא גררו אחריהן איבה זו, ושעת המיתה ודאי שהיא עילה לא-מתאימה כל עיקר להעלות בזכרון את התוכחות, שבדין יכולת לזרקן בפני המתים. אין אנו יכולים להימנע מן האיבה הלא-מודעת כנימוק שפועל ומניע בקביעות. אותה זרימה אויבת כנגד בני-המשפחה הקרובים והיקרים ביותר, יכול שתהא בחייהם סמויה מן העין, הינו היא לא תתגלה לתודעה, במישרין או בעקיפין, על-ידי יצירת-תחליף כלשהי. עם הסתלקותם של האנשים האהובים והשנואים כאחת שוב אין הדבר בגדר האפשר, הקונפליקט נתחדד. האבל, שמקורו בעדנה המוגברת, מגלה מצד אחד חוסר-סבלנות כלפי האיבה הנסתרת, ומצד שני אין הוא רשאי להניח, שהאיבה תביא לידי רגש של קורת-רוח. וכך הגיע הדבר לידי הדחקת האיבה הלא-מודעת בדרך התישלוך, לידי יצירת נימוס זה, שהפחד מפני ענשם של הדימונים, מוצא בו ביטוי לעצמו, ועם גמר תקופת האבל אף הקונפליקט מאבד חריפותו, כך שהטאבו של אותם מתים רשאי להתמעט או לשקוע בתהום הנשיה.

ד.

משבירנו כך את הקרקע, שצמח ועלה מתוכו טאבו המתים המאלף דעת במידה יתירה, לא נחמיץ את ההזדמנות לקשור כאן כמה הערות, שיכול שתהא להן חשיבות מרובה להבנת הטאבו בכלל.

תִישלוּכָה של האיבה הלא-מודעת אצל טאבו המתים על הדימונים אינה אלא דוגמה יחידה משורה של תהליכים, שאנו חייבים לייחס להם השפעה גדולה ביותר על מתן-הדמות לחיי-הנפש הפרימיטיביים. במקרה הנידון התישלוך לא בא אלא להַפְטִיר התנגשות-רגשות; שימוש זה עצמו הוא מוצא במנין גדול של מצבים פסיכיים, שמביאים לידי נברוז, אך התישלוך לא להגנה נוצר, הוא מתגלה אף במקום שאין קונפליקטין.

תישלוך קליטות פנימיות כלפי חוץ הריהו מנגנון פרימיטיבי, שמשועבדות לו, דרך משל, אף קליטות-החושים שלנו. נמצא שמנגנון זה נוטל בתנאים נורמליים את החלק הגדול ביותר במתן-דמות לעולם-החוץ שלנו. בתנאים שעדיין לא נחקרו כל צרכם מתושלכות קליטות פנימיות אף על ידי תהליכים רגשיים ומחשבתיים, כדרך קליטות החושים, כלפי חוץ, הן משמשות לעיצוב העולם החיצוני, בעוד שהיו צריכות להישאר ברשותו של העולם הפנימי. שמא מבחינה גֶנֶטִית יש לו לענין זה קשר עם כך, שהפעולה של תשומת-הלב היתה מופנית מלכתחילה לא כלפי העולם הפנימי, אלא כלפי הגירויים המתמשכים ויוצאים מן העולם החיצוני, ומהתהליכים האנדופסיכיים לא קיבלה אלא ידיעות על צער ועונג. רק עם השתכללות לשון-מחשבה מופשטת, מתוך הֶקשר השיירים החושניים של ציורי-המילים עם תהליכים פנימיים, נעשו אלו עצמם מוכשרים קימעה קימעה לקליטה. עד כאן היו האנשים הפרימיטיביים יוצרים על-ידי תישלוך קליטות פנימיות כלפי חוץ דמות מן העולם החיצוני, ואנו צריכים עכשיו לחזור ולתרגמה לשפת הפסיכולוגיה בקליטת תודעה שנתחזקה.

תישלוך הרחשושים הרעים של האדם על הדימונים אינו אלא חלק משיטה, שנעשתה „להשקפת-עולם" של הפרימיטיביים ובמאמר הבא מסדר זה נכירנה כשיטה ה„אַנימיסטית". נצטרך אז לקבוע את התכונות הפסיכולוגיות של אותה שיטה ולחקור ולמצוא את נקוות-הסמיכה שלנו באנליזה של אותן שיטות, שהנברוזים מזמנים לנו. כפי שעה לא נאמר אלא זאת, שהעיבוד הקרוי „העיבוד השניי" של תוכן-החלום היא דוגמת-הראשית לכל אותן השיטות. בל נסיח דעתנו אף מכך, שהחל מן הדרגה של יצירת-השיטה כל אקט שבתודעה שני מוצאות לו. המוצא השיטתי והמוצא הממשי, אך הלא-מודע *).

---

*) יצירות-התישלוך של הפרימיטיביים קרוכות להן ההגשמות, שהמשורר מתאר על-ידן את ניגודי היצרים הנאבקים בו כנפשות נפרדות.

ו ו נ ד ט *) מעיר, „שמבין ההשפעות, שהמיתוס מייחסן בכל מקום לדימונים, מכריעות תחילה ההשפעות ה מ מ א י ר ו ת, באופן שאמונת העמים בדימונים הרעים קודמת באמת לאמונה בדימונים הטובים". הדבר הוא ודאי בגדר האפשר, שמושג הדימון בכלל לא ניקנָה אלא מתוך אותו היחס למתים, שחשיבותו גדולה כל-כך. דו-המשמעות שדבוקה ביחס זה באה, בתוספת הליכותיה של ההתפתחות האנושית, לידי גילוי בכך, שהצמיחה מאותו שורש עצמו שתי יצירות פסיכיות מתנגדות בתכלית: פחד שדים ורוחות מכאן, והערצת אבות מכאן**). מה שרגילים לראות תמיד בדימונים את רוחות הנפטרים שמתו מ ק ר ו ב, הרי זה מוכיח מאין כמוהו את השפעת האבל על התהוות האמונה בדימונים. האבל יש לו להפטיר תפקיד פסיכי קבוע בתכלית, יש לו לשחרר את הנשארים בחיים מעולם של הזכָרות והתקוות שתלו במתים. משנעשתה עבודה זו הכאב פוחת, ועמו פוחתות החרטה והתוכחה ומשום כך אף האימים מפני הדימון. אבל רוחות אלו עצמם, שבתחילה היו מפחידים כדימונים, מתקרבים והולכים מעתה אל היעוד הידידותי יותר, להיותם נערצים כאבות, שפונים אליהם לעזרה בצרה.

משאנו מעיפים עין על היחס של הנשארים בחיים כלפי המתים בחליפת הימים, הרי אנו מכירים ברור, שדו-המשמעות של אותו יחס ניתשתשה ביותר. עכשיו קל לך להכניע את האיבה הלא-מודעת שקיימת עדיין כלפי המתים, ושוב אין אתה צריך במאמץ נפשי מיוחד. במקום

---

*) „מיתוס ודת", II, ע' קכט.

*) בפסיכואנליזות של אנשים נברוטיים, שסובלים מאימי-השדים או שסבלו מהם בילדותם, לא יקשה לפרקים מרובים להסיר את המסוה מעל פני שדים אלו ולהכיר בהם את ההורים. השווה לכך אף את מודעתו של פ. ה ֶב ֶר ל י ן בשם „שדים סכסואליים" (בעיות סכסואליות, פברואר 1912), שבה הדברים אמורים בנפש אחרת בעלת צביון אירוטי, אך האב לא היה בחיים עוד.

שקודם לכן נאבקו זו בזו השנאה שבאה על סיפוקה והעדנה המכאיבה, מתנשאת מעתה כצלקת יראת-הכבוד ודורשת **De mortuis nil nisi bene** *). רק הנברוטיקנים בלבד מוסיפים להעכיר את אבלם על מות אחד יקר בהתקפות של תוכחות-כפיה, שבפסיכואנליזה הם מגלים את הסוד של אותה כוננות-רגש אמביואלנטית ישנה. באיזו דרך נעשה שינוי זה וכמה נוטלים חלק בגרימתו השינוי הקונסטיטוציונלי וההשבחה הממשית של היחסים המשפחתיים. לא כאן המקום לבירור. אך דוגמה זאת יש בה כדי להביאנו אל ההנחה, שרחשושי הנפש של הפרימיטיביים יש לייחס להם בכלל מידה גדולה יותר של דו-משמעות משאתה מוצאה אצל בן התרבות של זמננו. עם התמעטותה של אותה דו-משמעות נעלם והלך אף הטאבו קימעה קימעה, סימפטום-הפשרה של ההתנגשות האמביואלנטית. הנברוטיקנים, שאנוסים לחזור ולהעלות אותה מלחמה והטאבו הנובע הימנה, היינו אומרים עליהם, שהביאו עמהם לעולם מבנה קוום כשריד אַטַאבִיסטִי, והפיצוי שלו שבא לפצות את דרישת התרבות כופה עליהם מאמץ נפשי עצום כל-כך.

במקום זה עולות בזכרוננו הידיעות המבלבלות משום אי-הבהירות שבהן שנתן לנו וונדט על משמעותה הכפולה של המלה טאבו: קדוש וטמא (ראה לעיל). מלכתחילה עדיין לא היתה הוראת המילה טאבו קדוש וטמא, אלא באה לציין את הדימוֹניי, שאסור לגעת בו, ובכך הבליטה תכונה נכבדה, משותפת לשני המושגים הקיצוניים; ואף-על-פי-כן אותה שותפות קיימת מוכיחה, שבין שתי הרשויות הללו, של הקדוש ושל הטמא, שוררת תאימה קדמונה, ורק אחר־כך נתנה מקום לדיפירנציאציה.

---

*) המתים אין לספר אלא בשבחם (אחרי מות—קדושים). המתרגם.

בניגוד לכך הרי אנו מעלים בלא-טורח מתוך בירורינו אנו, שהמילה טאבו היתה לה מתחילת ברייתה אותה משמעות כפולה, שהיא באה לציין דו-משמעות ידועה וכל מה, שצומח ועולה מקרקעה של אותה דו-משמעות. טאבו לכשעצמו היא מלה אמביואלנטית, ולבסוף אנו סבורים, שמתוך משמעותה המקויימת בלבד של אותה מלה אפשר היה להבין — מה שנתגלה כתוצאה של חקירה מפליגה — שאיסור הטאבו אינו אלא פריה של דו-משמעות רגשית. תלמוד הלשונות העתיקות לימדנו דעת, שלפנים היו כאותן מילים הרבה, שכללו בקירבן הפכים *), ובמשמע ידוע — אף אם לא לגמרי במשמע זה עצמו — היו כפולי-משמעות כמילה טאבו **). שינויים הגאיים קלים במלת-בראשית בת הוראה כפולה הביאו אחר כך ביטוי לשוני מיוחד לכל אחד משני ההפכים, שנתאחדו בה.

המילה טאבו הליכות-גורלה היו אחרות; ככל שחשיבותה של דו-המשמעות שהיא באה לציין נתמעטה והלכה, נעלמה אף היא עצמה או המילים המתאימות לה מאוצר הלשון. אני מקוה, שבצירוף-הענינים הבא יעלה בידי להוכיח, שמאחורי גורלו של אותו מושג מסתתר שינוי היסטורי ממשי, שהמילה היתה דבוקה בתחילה ביחסים אנושיים קבועים בתכלית, שהצטיינו בדו-משמעות רגשית גדולה, ושמכאן נתפשטה ועברה על יחסים אחרים, דומים להם.

אם אין אנו טועים הרי שהבנת הטאבו זורקת אור אף על טבעו והתהוותו של המצפון. בלא שנרחיב את המושגים אנו יכולים לדבר על מצפון של טאבו ועל תודעת-החטא של הטאבו אחר העבירה על

---

*) בעברית קודש—קֵדֵש, קֶלֶס—קֶלֶס, ברך — ברכה וקללה, תהלה — תִהלה, חטא — חֵטא, שכל — סכל ואחרות. הערת המתרגם.

**) השוה הרצאתי על מאמרו של אבל „ההוראה ההפוכה של מלות בראשית" בשנתון לחקירות פסיכואנליטיות ופסיכופתולוגיות, כרך ב׳ 1910.

הטאבו. מצפון-הטאבו הוא קרוב לודאי הצורה הקדומה ביותר, שבה מתגלה לפנינו החזיון של המצפון.

שכן „מצפון" מהו? שמו מעיד עליו, שהוא דבר, שאתה יודעו ידיעה ברורה *); בכמה לשונות אין הבדל כמעט בין המלה המשמשת למצפון לבין המלה המשמשת לתודעה.

מצפון הריהי הקליטה הפנימית של הדחיה, שאנו דוחים רחשושי-משאלות מסויימים שקיימים בנו; אך ההטעמה היא בכך, שאותה דחיה אינה צריכה להסתייע בשום דבר אחר, שודאות עצמה בה בעצמה. ברור מכן הדבר נעשה בתודעת-החטא, בקליטת חיוב הדין הפנימי כלפי אקטים, שהגשמנו על-ידם רחשושי-משאלות מסויימים. ביסוס נראה כאן מיותר; כל שמצפון לו חייב להרגיש בו בעצמו את צדקת חיוב הדין, את התוכחה על המעשה שעשה. אך אותן תכונות עצמן מתגלות ביחסם של הפראים כלפי הטאבו; הטאבו הוא מִצְוָה של המצפון, הפגיעה בו גוררת אחריה תודעת-חטא נוראה, שבמידה שהיא מובנת מאליה בה במידה מוצאה סתום ולא ידוע **).

נמצא, שאף המצפון משגשג ועולה קרוב לודאי בקרקע של דו-משמעות רגשית מתוך יחסים אנושיים קבועים בתכלית, שדו-המשמעות מתדבקת בהם, ובתנאים שיפים לטאבו ולנברוז-הכפיה, היינו שחלקו האחד של הניגוד הוא לא-מודע והריהו מתקיים ונשאר במצב של הַדְחָקָה משום שלטון האונס של החלק השני. מסקנה זו עולים עמה בד-בבד כמה דברים שנמצאנו למדים מן האנליזה של הנברוז. ראשית באופים של נברוטיקני-הכפיה מתגלה הקו של מצפונות מופרזת כסימפטום-תגובה על הפיתוי

*) במקור Gewissen — מצפון — מן המלה wissen : ידע.

**) הקבלה מענינת היא, שתודעת-החטא של הטאבו אינה פוחתת כמלוא נימה כשהעבירה נעשתה בלא יודעים (ראה הדוגמה לעיל), ושעוד במיתוס היוני אין אידיפוס יוצא זכאי בדינו אף שהעבירה נעשתה בלא ידיעתו ורצונו ואפילו נגדן.

האורב בלא-מודע, ועם תגבורת המחלה מתפתחות הימנה המדריגות העליונות של תודעת-החטא. למעשה אתה יכול לומר, משאין אנו יכולים לחשוף בחולי הכפיה מוצאה של תודעת-החטא, שוב אין לנו תקוה בכלל להגיע אליו. פתרון שאלה זו עולה לנו באדם נברוטי בודד; ואשר לעמים יש בנו לב להסיק, שפתרון דומה יפה אף להם.

והשנית צריך שנרגיש בדבר, שתודעת-החטא יש בה הרבה מטבע האימים; בלא חשש אתה יכול לתארה כ„אימי-המצפון", אך האימים מראים על מקורות לא-מודעים; ומן הפסיכולוגיה של הנברוזים נמצאנו למדים, שכל-אימת שרחשושי-משאלות כפופים להדחקה, הליבידו שלהם הופכת כדי אימים. בענין זה נזכיר, שאף בתודעת-החטא יש משהו לא-ידוע ולא-מודע, והוא נמקותה של הדחיה. אותו לא-ידוע מתאימה לו תכונת-האימים של תודעת-החטא.

משהטאבו מתגלה במכריע באיסורים, יש מקום לשיקול-דעת, שאומר לנו, כי הדבר מסתבר מאליו לגמרי ואין הוא צריך כל הוכחה מפליגה מתוך ההקבלה אל הנברוז, שביסודו מונחת זרימה חיובית, שוקקת. שכן דבר שאין אדם משתוקק לעשותו, מה צורך יש לאסרו באיסור, ומכל מקום דבר שנאסר באיסור מפורש, מן המחויב בכל זאת שיהא נושא להשתוקקות. משאנו עושים מאמר סביר זה כלי-שרת לפרימיטיביים שלנו, נהא מחוייבים להסיק, שהפיתויים הקשים להם ביותר הם הפיתויים להמית את מלכיהם וכוהניהם, להזדקק לעריות, להתעלל במתיהם וכיוצא באלו. דבו זה נראה כמעט קרוב לודאי; אך התנגדות חריפה ביותר אנו מעוררים, משאנו מודדים במאמר זה עצמו אותם מקרים, שבהם עצמנו סבורים שאנו שומעים ברור את קולו של המצפון. במקרים אלו היינו אומרים בביטחון שאין לזעזעו, שאין אנו מרגישים פיתוי קל שבקלים לעבור על מצוה אחת מאותן מצוות, דרך משל על מצות: לא תרצח, ושהעבירה עליה אינה מעוררת בנו אלא תיעוב.

משאתה מייחס לאותה עדות של מצפוננו את הערך המגיע לה, הרי שמצד אחד האיסור נעשה מיותר — כטאבו כאיסור-המוסר שלנו —, ומצד שני עובדת המצפון נשארת לא-מוסברת והקשר לבין מצפון, טאבו ונברוז מתבטל; נמצא שחזר לקדמותו אותו מצב של הבנתנו, שקיים ועומד אף כהיום, ככל שאין אנו משתמשים בנקודות-ראות פסיכואנליטיות להתרת הבעיה.

אך משאנו מביאים במנין את העובדה שנקבעה על-ידי הפסיכואנליזה — בחלומותיהם של הבריאים —, שהפיתוי לרצוח את הזולת מצוי אף בנו וביתרון חוזק משהיינו סבורים, ושהוא מביא לידי גילוי פעולות פסיכיות אף במקום שאין רישומו ניכר בתודעתו; ושוב משהכרנו במצוות-הכפיה של נברוטיקנים ידועים עונש עצמי ותחבולות-הגנה כנגד האימפולס המוגבר לרצוח, הרי שהכלל שקבענו קודם: במקום שם איסור, מסתתרת במחויב תשוקה תחתיו, — נחזור אליו מעתה בהערכה חדשה. בואו ונניח, שאותה תשוקה לרצוח קיימת למעשה בלא-מודע, ושהטאבו וכמוהו אף איסור-המוסר בשום פנים אינו מיותר מבחינה פסיכולוגית, אדרבה הוא מוצא לו הסבר והצדקה בעמדה האמביואלנטית כנגד האימפולס של הרצח.

תכונה אחת מתכונותיו של אותו יחס אמביואלנטי שמרבים כל-כך להבליטו כתכונה יסודית שלו, הינו שהזרם החיובי המשתוקק הוא לא-מודע, פותחת פתח לקשרים חדשים ולאפשרויות-הסבר נוספות. התהליכים הפסיכיים שבלא מודע לא כולם עולים בד-בבד עם התהליכים, שידועים לנו מחיי-הנפש המודעים שלנו, הללו נהנים מחופש ידוע שראוי לתשומת-לב, חופש שניטל מן האחרונים. האימפולס הלא-מודע לא במקום שאתה מוצא גילויו שם אתה עתיד למצוא מקורו; יכול שמוצאו יהא ממקום אחר לגמרי, יכול שמלכתחילה היה מכוון כלפי אנשים וכלפי יחסים אחרים, ואל מקום זה שבו עורר תשומת-לבנו לא הגיע אלא על-ידי מנגנון

ה ה ת ק ה. ואף זו: כיון שהתהליכים הלא-מודעים אינם נפסדים ואינם ניתנים לתיקון, עשוי האימפולס שיעביר עצמו מימים קדומים ביותר, שאז היה הולמם, לזמנים וליחסים מאוחרים יותר, וגילוייו כאן בדין שייראו מוזרים. אין אלו אלא רמזים בלבד, אך בירורם השקוד יכול היה להראות, מה חשיבות נודעת מהם להבנת התפתחות-התרבות.

עם סיומם של בירורים אלו אין אנו רוצים להזניח הערה אחת, שיש בה משום הכנה לחקירות נוספות. אף אם אנו מחזיקים בדעה, שאיסור-הטאבו ואיסור-המוסר שוים במהותם, אין אנו רוצים בכל זאת לחלוק, שצריך שיהא ביניהם שוני פסיכולוגי, רק שינוי בתנאים של דו-המשמעות היסודית הוא לבדו יכול לשמש סיבה לכך, שהאיסור שוב אינו מתגלה בצורה של הטאבו.

בהתבוננות האנליטית אל חזיונות-הטאבו היו עד כאן נר לרגלינו התאימות שניתנות להוכחה עם נברוז-הכפיה, אך הטאבו כלום נברוז הוא? הרי אינו אלא יצירה חברותית; עלינו מוטל איפוא התפקיד להראות היכן יש לבקש את ההבדל העקרוני בין נברוז לבין יצירה תרבותית כטאבו.

אף כאן אני רוצה ליטול לנקודת-מוצא עובדה יחידה אחת. הפרימיטיביים משהם עוברים על הטאבו הריהם חוששים לעונש, על הרוב הם הוששים לחליה קשה או למות. נמצא, שאין עונש צפוי אלא לאדם, שפגע בטאבו. ואין הדבר כן בנברוז-הכפיה. משהחולה בא לעשות משהו אסור לו, אין הוא חושש שהוא עצמו ייענש, אלא אדם אחר, שעל הרוב הוא נשאר עלום, אך על ידי האנליזה אתה מכיר בנקל, שאותו אדם קרוב ואהוב עליו ביותר. נמצא, שהנברוטיקן מתנהג כאן כמתוך אלטרואיסמוס, והפרימיטיבי — כמתוך אגואיסמוס. אך כשהעבירה על הטאבו לא נקמה בעצמה נקמתה מעובר-העבירה, רק אז יתעורר בלב הפראים רגש ציבורי, כאילו היתה צפויה מאותה עבירה סכנה לכלל כולו, והרי הם מזדרזים להוציא לפועל בידי

עצמם את העונש שלא בא. קל לנו להסביר את המנגנון של סולידריות זאת. אימת הדוגמה המאלַחַת עליהם, אימת הפיתוי לחיקוי, הינו האימה בפני כושר-האילוּחַ של הטאבו ידה כאן באמצע. משהמציא אחד מן הקהל סיפוק לתשוקה מודחקת, בדין שאותה תשוקה תהא רוגשת בלב הקהל כולו; וכדי להתגבר על הפיתוי צריך, שהאדם, שבו מתקנאים בעצם, יקופח פרי העזתו, ולפרקים לא רחוקים מזמן העונש הזדמנות למגשימיו, לעשות כאותו פשע עצמו אגב הצדקת מעשה-הכפרה כביכול. יתר על כן, זהו אחד היסודות של סדר-העונשין האנושי והוא מבוסס על הנחת-אב — ובודאי היא נכונה — שהרחשושים האסורים הם הם גם בעבריין וגם בחברה הנוקמת.

הפסיכואנליזה מאשרת ומקיימת כאן, מה שרגיל בפי יראי-שמים: גם כולנו חטאים רעים אנו. כיצד נסביר איפוא את רוחו הנדיבה שלא-כצפוי של הנברוז, שחששותיו אינם לעצמו אלא לנפש אהובה? החקירה האנליטית מראה, שאותה רוח-נדיבה אין בה מן הראשוניות ולא כלום. בתחילה, הינו בראשית המחלה, היה איום-העונש מכוון, כדרך שהוא מכוון אצל הפראים, כלפי עצמו; בכל אחד מהמקרים לא היה חושש אלא לחיי-עצמו; רק לאחר זמן הותקו אימי-המות אל נפש אהובה אחרת. התהליך מסובך במקצת, אך עיננו סוקרת אותו כולו. בדרך כלל אתה מוצא ביסודה של יצירת-האיסור רחשוש רע — משאלת-מות — לנפש אהובה. הרחשוש איסור מדחיקו, האיסור מתדבק במעשה ידוע, שיש בו כדי למלא במידת-מה על-ידי ההתְקֵה את מקום כוונת-הזדון כלפי הנפש האהובה, ובהגשמתו של מעשה זה כרוך עונש-מות. אך התהליך ממשיך דרכו, ומשאלת-המות הראשונית לנפש האהובה מתחלפת באימת מותו. נמצא, משהנברוז מתגלה כאן עדין ואלטרואיסטי, הרי אינו אלא מפצה בכך את העמדה המנוגדת של אגואיסמוס אכזרי המונחת ביסודו. וכשאנו קוראים לרחשושי-הרגש, שמכוונים כלפי הזולת ואין הם עושים אותו אוביקט סכסואלי, בשם

חברותיים, הרי אנו יכולים להבליט את נסיגתם של אותם גורמים חברותיים כקו עיקרי של הנברוז שמצטעף לאחר כך בצעיף של פיצוי עילאי.

בלא שנשהה עצמנו על התהוותם של אותם רחשושים חברותיים ועל זיקתם לשאר יצריו העיקריים של האדם, אנו רוצים לגלות בדוגמה אחרת את התכונה העיקרית השניה של הנברוז. הטאבו יש בצורת-התגלותו דמיון יתיר בינו לבין אימי-הנגיעה של הנברוטיקנים, בינו לבין Delire de toucher. אך באותו נברוז הדברים אמורים בדרך כלל באיסור המגע הסכסואלי, והפסיכואנליזה הראתה בכל מקום ומקום, שהכוחות המניעים, שבנברוז הם ניסוטים ומותקים, מוצא סכסואלי מוצאם. בטאבו נתייחדה ודאי למגע האסור לא רק חשיבות סכסואלית, אלא אף חשיבות כללית יותר של התקפה, של השתררות, של הדגשת הערך העצמי. משאסור לגעת בנשיא או במשהו שבא במגע עמו הרי לא נתכוונו בכך אלא לשים מעצור בפני אותו אימפולס עצמו, שבפרקי-זמן אחרים הוא בא לידי גילוי בהשגחה חשדנית על הנשיא, ואפילו בעינויים גופניים לפני הכתרתו (ראה לעיל). בדרך-כך ההכרעה שחלקי-היצר הסכסואליים מכריעים את חלקי-היצר החברותיים הוא הגורם האופיי של הנברוז. ברם היצרים החברותיים עצמם נתפתחו על-ידי התלכדות יסודות אגואיסטיים ואירוטיים כדי אחדויות בפני עצמן.

כבר מאותה דוגמה יחידה של השוואת הטאבו אל נברוז-הכפיה אתה יכול להכיר, מה יחס קובעות הצורות הבודדות של הנברוז אל יצירות-התרבות ומה חשיבות נודעת מתלמוד הפסיכולוגיה של הנברוזים להבנת התפתחות התרבות.

מכאן הנברוזים מראים תאימות בולטות ומעמיקות עם הייצורים החברותיים הגדולים של האמנות, של הדת ושל הפילוסופיה, ומכאן הם

נראים כעיוותים של אלו. יכול היית להעיז ולומר, שההיסטיריה אינה אלא העויה מסולפת של יצירה אמנותית, נברוז-הכפיה הוא העויה של דת, הטירוף הפָּרָנוֹאִי הוא העויה של שיטה פילוסופית. סטיה זו מתפרשת בניתוחה האחרון בכך, שהנברוזים הם יצירות לא-חברותיות; הם מבקשים לעשות בכוחות עצמם, מה שנוצר בחברה בכוח העבודה המשותפת. משאנו מותחים אנליזה ליצרי הנברוזים הרי אנו מכירים, שההשפעה העיקרית נתייחדה בהם לכוחות-מניעים בעלי מוצא סכסואלי, ואילו יצירות התרבות המתאימות להן יסודן ביצרים חברותיים, יצרים שנולדו מהתמזגותם של יסודות איגואיסטיים ואירוטיים. הוא הוא שכוחו של הצורך הסכסואלי אינו יפה לאחד את בני-האדם כדרך שדרישות ההתקיימות מאחדות אותם; הסיפוק הסכסואלי הוא קודם כל ענינו הפרטי של היחיד.

מבחינה גנטית עולה טבעו הלא-תרבותי של הנברוז מתוך כוונתו הראשונית, להניס עצמו מממשות לא מַספקת אל עולם-דמיון עתיר חמדה יותר. באותו עולם ממשי, שהנברוטיקן מונע עצמו הימנו, מושלת בכיפה החברה של בני-האדם והמוסדות שנוצרו בכוחותיהם המשותפים; פניית-עורף לממשות היא בה בשעה פרישה מן החברה האנושית.

מאמר שלישי

אֲנִימִיסְמוּס, מָגִיָה וְכָל־יְכָלְתָּן של הַמַּחֲשָׁבוֹת

א.

כל אותן עבודות שבאות לעשות את נקודות־הראות של הפסיכואנליזה כלי־שרת לנושאים ממדעי־הרוח לקויות בחסרון שאין מנוס הימנו: הקורא נשאר קרח מכאן וקרח מכאן. הן מצטמצמות משום כך באופי של רְמִיזוֹת, הן מציעות לבעל־המקצוע הצעות, שמזקיקות אותו לשיקול־דעת בשעת העבודה. אותו חסרון יהא מורגש ביותר בחיבור, שבא לעסוק בתחום הרחב לאין קץ שקרוי אֲנִימִיסְמוּס *)

אנימיסמוס במשמעו הצר פירושו תורת ציורי־הנפשות, ובמשמעו הרחב תורת המצויים הרוחניים בכלל. מבחינים אף אנימַטיסמוס, התורה בדבר נפש־חיים בטבע, שנראה לנו חסר נפש־חַיים, ולכאן מצרפים את האֲנִימָלִיסְמוּס ואת המָנִיסמוס. השם אנימיסמוס, תחילה שימש לשיטה פילוסופית מסויימת, דומה שהוראתו של עכשיו באה לו מאת א. ב. טיילור **).

---

*) הדחיסה הנדרשת של החומר כרוך עמה אף ויתור על רשימות־ספרות מפורטות, במקום אלו אני מורה על הכתבים המפורסמים של הרברט ספנסר, י. ג. פרזר, א. לאנג, א. ב. טיילור ו. וונדט, שמהם נשאבו כל ההלכות הפסוקות על האנימיסמוס והמגיה. עצמאותו של המחבר אינה יכולה להתגלות אלא בברירת החומר והדעות בלבד, שנעשתה על־ידו.

**) א. ב. טיילור, Primitiv Cultur, כרך א', ע' תכה, מהדורה ד', 1903. — ו. וונדט, מיתוס ודת, כרך ב', ע' קעג, 1906.

גרמה לקביעת שמות אלו תפיסת-הטבע-והעולם המופלאה ביותר של העמים הפרימיטיביים הידועים לנו, בין של העמים ההיסטוריים ובין של העמים שחיים עדיין כיום הזה. אותם עמים מיישבים עולם ומלואו במצויים רוחניים לאין שיעור, שדורשים טובתם או מבקשים רעתם; הם רואים בהם ברוחות ובדימונים אלו את הסיבה לתהליכי-הטבע וסבורים שלא בעלי-החיים והצמחים בלבד קיבלו מידם נפש-חיים, אלא אף העצמים הדוממים. חטיבה שלישית ושמא חשובה ביותר של אותה „פילוסופית-טבע" פרימיטיבית נראית לנו פחות מופלאת בהרבה, משום שאנו עצמנו עדיין לא נתרחקנו הימנה מרחק רב למדי, בעוד שאת מציאות הרוחות הגבלנו בכל זאת הגבלה יתירה ואת תהליכי-הטבע אנו מסבירים כיום על ידי ההנחה בדבר כוחות פיסיקליים לא-אישיים. הפרימיטיביים מאמינים, שאף כל יצור אנושי „הַנְּפָשָׁה" מעין זו בו. כל איש ואיש שוכנת בו נפש, שעלולה לעקור ממקום משכנה ולקנות שביתה באדם אחר; נפשות אלו הן הן נושאי הפעולות הרוחניות ועד גבול ידוע אינן תלויות ב„גופים". מתחילה סבורים היו, שהנפשות דומות דמיון יתיר לבעליהן ורק במרוצת התפתחות ארוכה דחו מעליהן את סימני הגשמי עד לידי מדריגה גבוהה של „פשיטת הגשמיות" *).

רוב המחברים דעתם נוטה להניח, שציורי-נפשות אלו הם הגרעין הראשוני של השיטה האנימיסטית, שהרוחות אינן אלא נפשות שקנו עצמאות לעצמן, ושאף נפשות בעלי-החיים, הצמחים והעצמים נוצרו בדרך הדמיון וההיקש אל נפשות בני-האדם.

היאך הגיעו האנשים הפרימיטיביים לכלל אותן השקפות-יסוד דואליסטיות מיוחדות במינן, שהשיטה האנימיסטית נשענת עליהן? סבורים, שהם הגיעו אליהן מתוך התבוננות אל חזיונות-השינה (והחלום) ואל

---

*) וונדט, אותו ספר, פרק ד', „ציורי הנפשות".

המות שדומה כל-כך לשינה, ומתוך ההתאמצות לפרש לעצמם מצבים אלו שקרובים כל-כך ללבו של כל אחד ואחד. מן המחויב היה שבעית-המות תיעשה בראש וראשונה נקודת-מוצא לאותה תיאוריה. הפרימיטיבי המשך קיומם של החיים — האלמָות — הוא לו דבר מסתבר מאליו. ציור המות לא נתקבל אלא לאחר זמן ומתוך היסוס, יתר על כן, גם לנו עדיין הוא ציור חסר-תוכן ונעדר-ביצוע. ואשר לחלק שנטלו הסתכלויות ונסיונות אחרים בעיצוב-דמותן של תורות-היסוד האנימיסטיות, התורות בדבר חזיונות-הלילה, הצללים, הבבואות וכיוצא באלו, הרי היו בענין זה ויכוחים ערים מאוד שלא באו לידי גמר *).

משהפרימיטיבי הגיב על החזיונות המעוררים דעתו ביצירת ציורי-הנפשות ואת אלו העביר על האובייקטים של העולם החיצוני, הרי התנהגותו זו נחשבת כטבעית לגמרי ושוב אינה מופלאת וסתומה. למראה העובדה, שציורים אנימיסטיים אלו עצמם נמצאו מתאימים זה לזה בעמים השונים תכלית שינוי ובכל התקופת כולן, וונדט מגלה דעתו ואומר, שציורים אלו „הם תולדה פסיכולוגית הכרחית של התודעה יוצרת-המיתוסים והאנימיסמוס הפרימיטיבי יכול להיראות כביטוי הרוחני ל מ צ ב ו ה ט ב ע י ש ל ה א ד ם, במידה שהוא ניתן בכלל להסתכלותנו" **). לימוד זכות על הנפשת הדומם כבר אתה מוצא אצל יום ב **Natural History of Religion** שלו. שם כתב כדברים האלה: „המין האנושי יש בו נטיה אוניורסלית לראות בכל יצור יצור דומה לו עצמו ולהעביר על כל אובייקט ואובייקט סגולות שהוא מצוי ורגיל אצלן יום-יום ומכיר אותן לעומקן" ***).

---

*) השוה מלבד וונדט וה. ספנסר את המאמרים המדריכים של האנציקלופידיה בריטניקה, 1911 (אנימיסמוס, מיתולוגיה וכ׳).

**) אותו ספר, ע׳ קנד.

***) אצל טיילור, Primitiv Cultur, כרך א׳, ע׳ תעז.

האנימיסמוס הוא שיטת-מחשבה, לא בלבד שהוא נותן הסבר לחזיון מן החזיונות, אלא נותן אפשרות לתפוס, מתוך נקודה יחידה אחת, עולם ומלואו כחטיבה יחידה אחת. האנושות העלתה בידה, משאנו הולכים בעקבות המחברים, בחליפות הימים שלוש שיטות-מחשבה מסוג זה, שלוש השקפות-עולם גדולות: השיטה האנימיסטית (המיתולוגית), הדתית והמדעית. מבין שיטות אלו הראשונה ליצירה, השיטה האנימיסטית, שמא היא המסקנית והממַצה ביותר, שיטה המבארת מהותו של עולם בלא שיור אך אותה השקפת-עולם ראשונה של האנושות אינה אלא תיאוריה פסיכולוגית. ואין הדבר בגדר מטרתנו להראות, מה מידה עדיין נשתיירה מאותה השקפת-עולם בחיי-ההווה, בין כשהיא משוללת ערך בַצורה של האמונה התפלה ובין כשהיא חיה וקיימת כיסוד הדיבור. האמונה וההתפלספות שלנו.

כל האומר, שבאנימיסמוס עצמו אין עדיין משום דת, אך יש בו משום תנאים מוקדמים שלאחר זמן הושתתו הדתות עליהם, הריהו מכוון בכך לסדר-דרגות זה של שלוש השקפות-העולם. אף בולט הדבר, שהמיתוס יסודו בהנחות-אב אנימיסטיות; אך היחס שבין מיתוס ואנימיסמוס פרטיו נראים כלא מוסברים בכמה נקודות עיקריות.

ב.

העבודה הפסיכואנליטית שלנו תפתח במקום אחר. אין להניח, שמתוך תאב-דעות ספיקולטיבית לשמה הגיעו בני-האדם ליצור שיטת-עולם ראשונה שלהם. הצורך המעשי להשתלט על העולם נטל ודאי חלקו באותה טרחה. משום כך שוב אין אנו תמהים משאנו מכירים, שיד ביד עם השיטה האנימיסטית הולך גם משהו אחר, הוראה כיצד יש להתנהג כדי לקנות אדנות על בני-האדם, בעלי-החיים והעצמים או על רוחותיהם.

אותה הוראה, שידועה בשם „קסמים ומגיה״. ס. ריינאך *) קורא לה האיסטרטיגיה של האנימיסמוס; אני הייתי מעדיף להשוותה כדרך שעשו הוּבֶּרט ומָאוּס אל הטכניקה של האנימיסמוס **).

כלום יש להפריד הפרדה מושגית בין קסמים ומגיה? הדבר בגדר האפשר, משאנו מרשים לעצמנו להתעלם במקצת מטישטוש המושגים שבלשון המתהלכת. או אז קסמים בעצם ובעיקר אינה אלא האמנות להשפיע על הרוחות על-ידי שנוהגים בהם כדרך שנוהגים בתנאים שווים בבני-אדם, כלומר מתוך שמשככים חמתם, מפייסים אותם, קונים חיבתם, מפחידים אותם, שוללים כוחם מהם, משעבדים אותם לרצון הזולת ובאותם האמצעים עצמם שכוחם נמצא יפה לאנשים חיים. מה שאין כן מגיה היא משהו אחר; ביסודו של דבר הריהי מעלימה עין מן הרוחות ומשתמשת באמצעים מיוחדים ולא במיתודה הפסיכולוגית הבנאלית. יקל לנו למצוא, שהמגיה היא החלק הראשוני יותר והחשוב יותר של הטכניקה האנימיסטית, לפי שבין האמצעים שיפים לרוחות אתה מוצא אף אמצעים מגיים ***). והמגיה מוצאת שימושה אף במקרים, שלא נתגשמה בהם, כפי הנראה לנו, הנפשת הטבע.

על המגיה לשמש לתכליות שונות ורבות-פנים: שעבוד תהליכי-הטבע לרצון האדם, הגנת הפרט מפני אויבים וסכנות ולתת לו עוז וגבורה לגרום נזק לאויביו. ברם העקרונות, שהמעשה המגי מבוסס עליהם — או נכון יותר העקרון של המגיה — בולט לעין כל-כך, שהמחברים כולם היו מחויבים ליתן דעתם עליו. אתה יכול, לכשתתעלם מן ההערכה שבצידו,

---

Cultes, Mytes et Religions, T. II, Jntroduction, p. XV, 1909 (*

Année sociologique, VII, Bd., 1904 (**

***) כשמגרשים רוח על-ידי רעש וצעקות הרי זה מעשה קסם טהור; משכופים אותו על-ידי השליטה בשמו, הרי שהשתמשו כנגדו במגיה.

להביעו קצרות בדברי א. ב. טילור: „Mistaking an ideal connexion for a real one" (מחליף בטעות קישור דמיוני בממשי). אנו רוצים לפרש מהותו של עקרון זה מתוך שתי קבוצות של מעשים מגיים.

אחת הפרוצידורות המגיות הנפוצות ביותר לגרום נזק לשונא היא עשיית דמות-דיוקנו מחומר כל-שהו. ואין ערך רב לדמיון שביניהם. אף אובקייט כל-שהו יכול „להיקרא" בשם דמות השונא. וככל שעוללת לדמות-דיוקנו של השונא, מתרגש ובא אף על ראש השונא עצמו; כל פציעה באחד מאברי גופו של זה גוררת מחלה באותו אבר מגופו של זה. טכניקה מגית זו עצמה במקום שתהא משמשת את השנאה הפרטית אפשר לה שתשמש אף לדברים שביראת-שמים. ובדרך כך תבוא לעזרת האלים כנגד דימונים רעים. אני מצטט לפי פרזר: *) מדי לילה, בּרדת אליל השמש רע (במצרים העתיקה) אל ביתו אשר במערב הלוהט, נכונה לו מלחמה מרה עם עדת דימונים, שהתנפלו עליו בראשות אֶפֶּפִי שונאו בנפש. כל הלילה נאבק עמהם ופעמים הרבה גברו כוחות החושך עד כדי להעיב גם יומם תכלת השמים בעבים כהים, והעבים החלישו כוחו ומיעטו אורו. כדי לבוא לעזרת האל נערך יום-יום במקדשו בתיבי טקס זה: התקינו משעוה צלמו של אפפי שונאו בדמות תְּמְסָח נתעב או בדמות נחש אֶרך-טבעות וכתבו עליו את שם הדימון בדיו ירוקה. את הדמות עטפו בעטיפת-גומא וציירו עליה ציור דומה לה; את העטיפה כרכו סביב בשערות שחורות, הכוהן ירק בה, פצפצה בסכין של אבן וזרקה לארץ, אחר דרך עליה ברגל שמאלו ולבסוף שרפה באשם של צמחים ידועים. משסולק אפפי בדרך כך נעשה כמעשה הזה לכל הדימונים הנלוים עליו. עבודת אלהים זו, שנעשתה אגב אמירת פסוקים ידועים, לא בלבד שנערכה וחזרה ונערכה בוקר, צהרים וערב, אלא נערכה אף בהפסקות שביניהם, כל-

---

*) The magic art, II, ע' סז.

אימת שסערה נתחוללה, שגשם שוטף ניתך ארצה או בשעה שעננים שחורים כיסו גלגל החמה בשמים. השונאים הזדונים הרגישו את השפטים שנעשו בצלמיהם כאילו נעשו בהם עצמם; הם ברחו על נפשם ואל השמש חזר והריע תרועת נצחונו". *) **)

מתוך הגודש שאינו ניתן לסיקור של מעשים מגיים שביסוסם דומה אין בדעתי להדגיש אלא מעשים משני מינים; הללו נתייחד להם בכל עת תמיד אצל העמים הפרימיטיביים תפקיד גדול ובמקצת נתקיימו בעינם במיתוס ובפולחן של דרגות-התפתחות גבוהות יותר, אלה הם דרכי ההשפעה על הגשם ועל הפוריות בקסמים. גשם מחוללים בדרך מגית על-ידי שמחקים אותו, ופעמים אף על-ידי שהיו מחקים את העננים או את הסערה שמחוללים אותו. דומה הדבר כאילו באו לשחק „במשחק הגשם". האַינו שביאפן, למשל, עושים גשם בדרך כך, שמקצת מהם כוברים מים בכברות גדולות ומקצתם מתקינים בתוך קערה גדולה מפרשים ומשוטים, כאילו אניה היא זו וכך הם גוררים אותה על פני הכפר וגניו. ואילו הערובה לפוריותה של האדמה הושגה בדרך מגית, מתוך שהציגו לפניה את מחזה ההזדווגות של בני-האדם. וכך רגילים היו — אביא דוגמה אחת מרבות לאין שיעור — בכמה מקומות ביאוה האיכר ואשתו לצאת לילה, עם התקרב עונת הפריחה של האורז, אל השדות, לעורר את האורז בדוגמה שהוא מָראה על-ידם לידי פוריות ***). ואילו יחסי-מין מתועבים שיש בהם

---

*) האיסור שבתורה „לא תעשה לך פסל וכל תמונה" לא נבע כמובן מתוך דחייה עקרונית של אמנות-היצירה, אלא נתכוון להוציא מידי המגיה, שנאסרה על-ידי הדת העברית מכשיר. פרזר, אותו ספר ע' פז.

**) בקרב עדות המזרח נוהג עד היום המנהג להתקין בכמה הזדמנויות חג גולם של המן, שדנים אותו בשריפה. הערת המתרגם.

***) The magic art II, ע' צח.

משום ערוה עוררו חשש, שיעלו מן האדמה עשבים רעים וישלחו בה מארה. *)

אותה קבוצה ראשונה יש לצרף אליה אף מצוות לא תעשה ידועות, כלומר דרכי-זהירות מגיים. משיצא חלק מתושבי כ פ ר - ה ד י א ק י ם לציד חוזירי-בר, אין הנשארים רשאים לגעת אותה שעה בשמן ובמים, שאם לא כן יש לחשוש לאצבעותיהם של הציידים שיהיו רכות והשלל יימלט מידם. **) או בשעה שצייד ג י ל י א ק אורב לחיה ביער, ילדיו בביתו אסור להם לצייר ציורים על גבי העץ או על גבי החול. שאם לא כן יש לחשוש לשבילי היער שיסתבכו כקוים של הציור והצייד שוב לא ימצא את הדרך לביתו. ***)

אם בדוגמאות האחרונות כבהרבה דוגמאות אחרות של השפעה מגית אין למרחק ערך כלשהו, הטיליפתיה מתקבלת איפוא כדבר המובן ממילא, הרי אף אנו לא תקשה לנו הבנת אותה סגולה מיוחדת של המגיה.

אין זה בגדר ספק כלל, מהו הדבר שנראה בכל הדוגמאות הללו כפועל ומשפיע. הריהו הדמיון בין המעשה שנעשה לבין המאורע הצפוי. פ ר ז ר קורא משום כך לסוג זה של מגיה בשם מגיה חִ י ק ו י י ת או מגיה ה ו מ ו א ו פַּ תִ י ת. רציתי בגשם, הרי עלי לעשות משהו שנראה כגשם או שמעלה את הגשם על הדעת. בדרגה מאוחרת יותר של התפתחות התרבות יהיו נערכות במקום קסמי-הגשם המגי תהלוכות-תפילה לבית-אלהים להתחנן לפני הקדושים השוכנים בו על הגשם, לבסוף אף טכניקה דתית זאת עתידה שתיבטל ותחתיה יבואו לנסות מה פעולות יפה כוחן לגבי האטמוספירה לחולל את הגשם.

---

*) זכר לכך אתה מוצא במלך אדיפוס לסופוקלס.

**) The magic art I, ע' קכ.

***) אותו ספר, ע' קכב.

קבוצה אחרת של מעשים מגיים שוב אין עקרון הדמיון בא בה במנין, תחתיו בא עקרון אחר, שיימצא לנו בנקל בדוגמאות הבאות.

הבא להזיק את אויבו יכול שינקוט אף דרך-התנהגות אחרת. הוא קונה שליטה על שערותיו, צפרניו, פסלתו או אפילו על אחד ממלבושיו ולעצמים אלו הוא עושה מעשה-איבה כל שהוא. במקרה זה הרי כאילו קנה שליטה על האיש עצמו, וכל שעולל לחפצים שבאו מאותו איש מן המחויב שיתרגש על האיש עצמו. בין החלקים העיקריים של האישיות נמנה, לפי השקפת הפרימיטיביים, שמם; נמצא, משאתה יודע שמו של אדם או שמו של רוח, הרי קנית לך שליטה ידועה על בעל השם. ומכאן דרכי-הזהירות וההגבלות המופלאות בשימוש בשמות, שנגענו בהם נגיעה קלה במאמרנו על הטאבו. *) נראה שהדמיון מתחלף בדוגמאות אלו בהשתייכות-הדדית.

הקַנִיבָּלִיסמוּס של הפרימיטיביים מעלה את נמקותו הנשגבה בדומה לכך. משאתה קולט במעשה-האכילה אל קירבך חלקים מגופו של אדם, הרי אתה קונה לעצמך אף התכונות, שהיו קנינו של אותו אדם. ומכאן נובעים דרכי-זהירות והגבלות בדיאטה במסיבות מיוחדות במינן. האישה מדירה הנאה מעצמה בימי הריונה מבשר חיות ידועות, לפי שתכונותיהן הלא-רצויות, הפחדנות דרך-משל, עשויות לעבור בדרך כך על הולד שניזון מגופה. **) לגבי הפעולה המגית אין הבדל בדבר, אף אם הקשר קיים או שאינו קיים עוד, או שבכלל לא היה אלא נגיעה חד-פעמית, רבת חשיבות. כך, למשל, יש לראות ללא שינויים אלפים בשנים את האמונה בקשר המגי, שקושר את גורל הפצע עם גורלו של כלי-הזין, שגרם לו. משקנה בן מילניזיה שליטה על הקשת שפצעה אותו, יהא מקפיד להסתירה במקום

---

*) השוה ע' סג ושלאחריו.

**) ראה את המסופר בשופטים יג: „הנך הרה וילדת בן ועתה אל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טומאה כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן". הערת המתרגם

צונן, להשביח בדרך־כך את הדלקת של הפצע. נשארה הקשת ברשות האויבים, ודאי יתלוּהָ סמוך־סמוך לאש, כדי שהפצע יהא נדלק מעתה ובוער ביתר־שאת. פליניוס משיא ב .Nat. Hist XXVIII שלו עצה זו: אם אתה מתחרט על הפצע שפצעת את חברך, ירק ביד שגרמה לפציעה; כאבו של הפצוע יתמעט כהרף־עין. פרנסיס ביקון מזכיר ב־Natural History שלו את האמונה הרווחת, שמשיחת כלי־זין שפצע בשמן, יפה לרפא אותו פצע עצמו. אכרי אנגליה נוהגים כנראה עד היום לפי רצפט זה, וכשהחרמש חותך בבשרם הרי הם מקפידים מעתה על נקיונו של הכלי, כדי שהפצע לא יהא מעלה מוגלה. ביוני שנת 1902, הודיע שבועון אנגלי מקומי, דקרה דרך־מקרה אשה אחת, מתילדה הנרי מנורביץ, את כף־רגלה במסמר־ברזל. היא לא מסרה את הפצע לבדיקה ואף לא פשטה לפחות את הגרב, אלא צותה את בתה לשמן יפה את המסמר בשמן, מתקוה, שמעתה שוב לא יבואה רע. לא עברו ימים מועטים והיא מתה מכֶּדֶר *), משום שהתיקה את האנטיספטיקה שלא למקום הראוי.

הדוגמאות של הקבוצה האחרונה מפרשות, מהי מגיה מתדבקת (Kontagiöse), שפרזר מבדילה מן המגיה החיקויית. מה שנראה באלו כפועל ומשפיע שוב אין זה הדמיון, אלא הֶקשר בחלל, המֻצרָנוּת, לפחות המצרנות המדומה, הזֵכֶר בדבר היותה קיימת. אך כיון שדמיון ומצרנות הם שני העקרונות העיקריים של תהליכי־שיתוף־הרעיונות, הרי ששלטון האסוציאציה של הרעיונות מתגלה באמת כהסבר לכל אותו השגעון של הדינים המגיים. אתה רואה, מה קולעת נראית הכרקטיריסטיקה של המגיה לטיילור שהובאה לעיל: מחליף בטעות קישור דמיוני בממשי, או כדרך שהביע זאת פרזר כמעט באותן המילים: בני־האדם

*) פרזר, The magic art I, ע' רא—רג.

רואים בטעות את סדר מחשבותיהם כסדר הטבע, ומתוך כך הם מדמים בנפשם כאילו הפיקוח שניתן להם, באמת או רק בדמיון, על המחשבות, מרשה להם להגשים כאותו פיקוח אף על העצמים.

לכאורה ייראה הדבר משונה, שאותו הסבר מתקבל על הדעת של המגיה יכול היה להיפסל על-ידי כמה מחברים כלא מניח את הדעת *). אך משאתה מוסיף לשקול בדבר אין לך אלא להצדיק את הטענה, שהתיאוריה האסוציאטיבית של המגיה רק מסבירה את הדרכים, שהמגיה מתדבקת בהם, ואינה מפרשת את מהותם האמיתית, כלומר אותה תיאוריה אינה מסבירה את אי-ההבנה, שבשלה היא שמה חוקים פסיכולוגיים במקום חוקים טבעיים. נראה שחסר כאן מומנט דינאמי. אך בעוד שהחיפוש אחרי מומנט זה מתעה את מבקרי תורתו של פרזר מן הדרך, קל לתת לה למגיה הסבר מניח את הדעת, אם רק נרצה להוסיף על תורת האסוציאציות של המגיה ולהעמיקה.

נעיין תחילה במקרה הפשוט והחשוב יותר של המגיה החיקויית. לפי פרזר אפשר לעשותה בפני עצמה, ואילו המגיה המידבקת — בדרך כלל המגיה החיקויית היא תנאי קודם לה. **) בנקל אתה מכיר את המוטיבים, שדוחקים את האדם להשתמש במגיה, אלו הן משאלותיו. אין אנו צריכים אלא להניח, שהאדם הפרימיטיבי מאמין אמונה שלימה בכוח שלטונן של משאלותיו. בעצם כל שהוא יוצר בדרך מגית חייב להתרחש רק משום שהוא רוצה בכך. באופן זה ההדגשה היא תחילה במשאלתו בלבד.

ביחס לילד, שנתון בתנאים פסיכיים דומים, אלא שעדיין איננו כשר לפעולה מוטורית, קיבלנו במקום אחר את ההנחה, שבתחילה

---

*) The magic art, I, ע' תכ ולאחריו.

**) אותו ספר, ע' נד.

הוא מספק את משאלותיו בדרך הלוצינטורית אמיתית, מתוך שהוא יוצר את הסיטואציה שמניחה את הדעת על-ידי העוררויות הצנטריפוגליות של אברי-החושים שלו. *) הפרימיטיבי המגודל מוצא לו דרך אחרת. משאלתו קשורה באימפולס מוטורי, ברצון, והלה — שלאחר זמן הוא עתיד לשנות לצורך סיפוקה של המשאלה את פני האדמה — משתמשים בו עכשיו לתאר את הסיפוק, באופן שאתה יכול לחיות את הסיפוק כמתוך הלוצינציה מוטורית. תיאור מעין זה של המשאלה שבאה על סיפוקה הריהו נושא בד-בבד לגמרי עם משחקם של הילדים, שבא במקום הטכניקה הסנסורית הטהורה של הסיפוק. כיון שהילד והפרימיטיבי די להם במשחק ובתיאור חיקויי, אין בכך סימן לענותנות במשמע שלנו או סימן לויתור מתוך הכרת חולשתם הממשית; ודאי היא תוצאה מובנת מן ההערכה המכרעת של משאלתם, מן הרצון התלוי בה ומן הדרכים שהיו נקוטים בידה. במרוצת הימים מתיק עצמו הדגש הפסיכי מן הנימוקים של המעשה המגי אל אמצעיו, אל המעשה עצמו. נדקדק ונאמר: רק באמצעים אלו מתחוורת לו ההערכה המופרזת של האקטים הפסיכיים שלו. אך למראית-עין הרי לא היה זה אלא המעשה המגי, שמהיותו דומה אל הנרצה הוא כופה ומקרב את בואו. דרגת המחשבה האנימיסטית עדיין אין בה שעת-כושר להוכיח אובייקטיבית את מצב-הדברים האמיתי, מה שאין כן בדרגות מאוחרות יותר. ובמה דברים אמורים אם אותן פרוצידורות נוהגות עדיין, אלא שהחזיון הפסיכי של הספק כביטוי של נטיה להדחקה כבר בגדר האפשר. או אז האנשים יודו בכך, שהשבעות הרוחות כוחן לוקה משאין עמהן אמונה בהן, ושאף התפילה כוח-הקסמים שלה פוקע משיראת-השמים נעדרת. **)

---

*) Formulierungen über die zewi Prinzipien des psychischen Geschehens, ספר השנה לחקירות פסיכואנליטיות, כרך ג׳ 1912, ע׳ ב.

**) המלך ב„המלט" (III, 4) „מלי מתנשאות אל על, מחשבותי נשארות מטה; מלים ללא מחשבות לא יגיעו לשמים לעולם".

ושוב האפשרות של מגיה מידבקת שמבוססת על אסוציאציה מצרנית תראה לנו, שההערכה הפסיכית נתפשטה ועברה מן המשאלה ומן הרצון על כל האקטים הפסיכיים, שנמצאים ברשות הרצון. מעתה קיימת איפוא הפרזה כללית בהערכת התהליכים הנפשיים, פירוש הדבר, קיימת קביעת-עמדה כלפי העולם, שבדין שתיראה לנו לאחר עיונינו ביחס שבין ממשות ומחשבה כאותה הערכה מופרזת של זו האחרונה. העצמים נדחים מפני המוצגים שלהם; כל שאתה גורם למוצגים מחויב לבוא אף על העצמים. היחסים שקיימים בין המוצגים, אתה משער מציאותם אף בין העצמים. כשם שהמחשבה אינה יודעת מרחקים, שבאקט-תודעה אחד היא מזווגת על נקלה את הרחוק ביותר בחלל ואת השונה ביותר בזמן, כך אף העולם המגי מדלג בדרך הטיליפתיה על המרחק שבחלל ונוהג בקשר שבעבר כדרך שהוא נוהג בהקשר שבהווה. בבואת עולם-הפנים היא היא שעושה בתקופה האנימיסטית אותה תמונת-העולם האחרת, שלדעתנו אנו מכירים אותה, סמויה מן העין.

ונטעים אגב, ששני העקרונות של האסוציאציה — דמיון ומצרנות — מתאחים באחדות הכוללת של הנגיעה. אסוציאציה מצרנית הריהי נגיעה במישרין, ואסוציאציה שבדמיון היא נגיעה בדרך ההשאלה. זהות אחת, שעדיין לא נתבררה לנו בתהליך הפסיכי, השימוש באותה מילה עצמה לשני מיני השותפות הוא כמובן ערובה לה. הוא הוא היקף המושג נגיעה, שנמצא לנו באנליזה של הטאבו *).

עם סיכום דברינו אנו יכולים לומר: העקרון ששולט במגיה, הטכניקה של דרך-המחשבה האנימיסטית, הוא העקרון של „כל-יכלתן של המחשבות".

*) השוה המאמר שלפני זה.

ג.

השם „כל-יכלתן של המחשבות" בא לי מאת אדם אינטליגנטי מאד, שסבל מציורי-כפיה, ולאחר החלמתו על-ידי ריפוי פסיכואנליטי ניתנה לו יכולת להוכיח למעשה אף כשרון-המעשה שלו ונְבוֹנוּתוֹ. *) מילה זו טבע להנמיק בה כל אותם מאורעות משונים ואיומים, שנראו לו כרודפים אותו וכל אדם אחר שנוגע ביסורים שלו. משהיה מעלה בדעתו אדם פלוני, מיד היה בא לפניו, כאילו העלה אותו בכוח השבעה; משהיה שואל פתאום לשלומו של מכיר פלוני שנעדר זמן רב, היה לו לשמוע, שהלה מת מקרוב, כך שיכול היה להאמין, שאותו אדם העלה עצמו לפניו בדרך טליפתית; משהיה מוציא מפיו קללה שלא במתכוון על פלוני אלמוני, היה רשאי לצפות, שהלה ימות עד מהרה ויעמיס עליו את האחריות לפטירתו. במהלך הריפוי אף יכול היה לספר לי, היאך נתהוותה ברובם של המקרים התַדמית המַטעה, ומה הוסיף משלו כדי להתחזק בציפיותיו ההבלותיות **). כל חולי-הכפיה לוקים, ולרוב על אף בינתם היתירה, באמונה תפלה מסוג זה.

כל-יכלתן של המחשבות מוסיפה להתקיים בנברוז-הכפיה ושם היא מתגלה לנו בבהירות יתירה; מסקנותיה של אותה דרך-מחשבה פרימיטיבית קרובות כאן לתודעה קירבה יתירה. אך אנו נהא מונעים עצמנו לראות בכך סימן מובהק של נברוז זה, לפי שהחקירה האנליטית מגלה דבר זה עצמו בנברוזים אחרים. כל הנברוזים כולם לא הממשות של החויה היא

---

*) הערות למקרה אחד של נברוז-כפיה, ספר-שנה לחקירות פסיכואנליטיות ופסיכופתיות, כרך א', 1909. (אוסף כתבים קטנים בחקר תורת הנברוזים, מהדורה ג', 1918).

**) נראה, שאנו מייחסים את האופי „האיום" לאותם רשמים, שבאים בכלל לאשר ולקיים את כל-יכלתן של המחשבות ואת דרך-המחשבה האנימיסטית, בעוד שבפסק-הדין שלנו כבר פנינו לה עורף.

שקובעת את יצירת-הסימפטום אלא הממשות של המחשבה. הנברוטיקנים חיים בעולם בפני עצמו, ובו עובר, כפי שהבעתי במקום אחר, רק „המטבע הנברוטי"; כלומר, רק מחשבה מתוך אינטנסיביות, רק מוצג מלווה רגש יפה כוחו להשפיע, ואילו תאימתו עם הממשות החיצונית היא מן הדברים הטפלים. ההיסטיריקן חוזר בהתקפותיו ומַקבִע על-ידי הסימפטומים שלו חויות, שנתרחשו בדמיונו בלבד, על כל פנים בנתוח סופי יסודן במאורעות אמיתיים או שנבנו ממאורעות כעין אלו. תודעת-החטא של הנברוטיקנים אף בה היו מגלים פנים שלא כהלכה, אילו באו לתלותה בעבירות ממשיות. נברוטיקן מכפיה יכול שיהא מתענה תחת תודעת-חטא, שאינה הולמת אלא את רוצח ההמונים; ובאותה שעה יהא נוהג עם בני-לויתו מתוך תשומת-לב וזהירות קפדנית ביותר וכך היה נוהג והולך מילדותו. ואף-על-פי-כן תודעת-החטא שלו יש לה על מה לסמוך, היא נשענת על משאלות-המות האינטנסיביות והתדירות, שרוחשות בו שלא מדעת כנגד בני-לויתו. יש לה על מה לסמוך, במידה שמחשבות לא-מודעות באות במנין ולא מעשים שבכוונה תחילה. כל-יכלתן של המחשבות, העלאת ערכם של התהליכים הנפשיים על הממשות, מתגלה בדרך כך כפועלת פעולה לא מוגבלת בחיי-הרגש של הנברוטיקן ובכל התוצאות היוצאות הימנו. אך משאנו מעמידים אותו לריפוי פסיכואנליטי, שעושה את הלא-מודע שלו מודע, אין הוא יכול להאמין, שהמחשבות הן בנוֹת-חורין, ויהא חושש תמיד להביע משאלות רעות כאילו הן עשויות, ובמוצא שפתים בלבד, לבוא לידי מילוי. ברם בהתנהגותו זאת ובאמונה התפלה שפועלת בחייו הוא מראה לנו, מה קירבה גדולה בינו לבין הפראי, שמדמה לשנות על-ידי מחשבותיו בלבד את עולם-החוץ.

מעשי-הכפיה הראשונים של אותם נברוטיקנים בעצם טבע מגי מפורש להם. אם קסמים אינם הרי הם בכל זאת סם-שכנגד ובאו להגן בפני חששות-האסון, שהנברוז רגיל להתחיל בהם. מדי פעם בפעם

כשהצלחתי לחדור לתוך התעלומה, היה מתגלה, שאותו חשש-אסון תכנו מות. בעית-המות רובצת לדעת שופנהויר לפתחה של כל פילוסופיה; ראינו, שאף יצירת ציורי-הנפש והאמונה-בשדים, סימניו המובהקים של האנימיסמוס, תולים ברושם, שהמות עושה על האדם. קשה להכריע אם אותם מעשי-כפיה או מעשי-הגנה ראשונים מתפתחים על-פי עקרון הדימוי או על-פי עקרון הניגוד. לפי שבתנאים של הנברוז הם מסתלפים ברגיל, משום ההתקה, עד כדי משהו פעוט, עד כדי פעולה שלכשעצמה היא קלת-ערך ביותר. *) אף נוסחאות-ההגנה של נברוז-הכפיה יש להן אח בנוסחאות-הקסמים של המגיה, אך אתה יכול לתאר את תולדות התפתחותם של מעשי-הכפיה מתוך שאתה מטעים, שראשיתם, בעודם מרוחקים מן הסכסואלי מרחק רב ככל-האפשר, קסמים כנגד משאלות רעות, וסופם תחליף לעשיה סכסואלית אסורה, שהם מחקים אותה בנאמנות ככל האפשר.

משאנו מקבלים את תולדת-התפתחותן של השקפות-העולם האנושיות הנזכרת לעיל, שהדרגה האנימיסטית מתחלפת בה בדתית, והדתית בדרגה המדעית, לא יקשה ממנו לעקוב הליכות-הגורל ל„כל-יכלתן של המחשבות" באותן דרגות. בדרגה האנימיסטית האדם מייחס לעצמו אותה „כל-יכלת"; בדרגה הדתית עֲזָבָהּ לאלים, אך לא ויתר עליה ברצינות, לפי ששמר זכות לעצמו לכוון על-ידי השפעות רבות-פנים את האלים כפי משאלות ליבו. השקפת-העולם המדעית שוב אין בה מקום לכל-יכלתו של האדם, הוא הודה באפסותו ומיואש נכנע לפני המות כשם שנכנע לפני כל שאר הכרחים טבעיים. אך האימון בכוח יכלתה של רוח-האדם, שמביאה במנין את חוקי-המציאות, מקיים בידו חלק מן האמונה הפרימיטיבית בכל-יכול.

משהיינו עוקבים לאחור את התפתחותן של השאיפות הליבידונאיות

---

*) נימוק אחר להתקה אל פעולה מצערה יימצא לנו בבירורינו הבאים.

בפרט, מצורתן בתקופת הבגרות ועד לנצנים הראשונים בימי הילדות, נמצאה כפי שעה הבחנה חשובה, שהונחה ביסוד „שלושה מחקרים לתיאוריה הסכסואלית, 1905". גילוייהם של היצרים הסכסואליים מתחילה וראשית אתה מכיר בהם, אך בתחילה עדיין אין הם מכוונים כלפי אובייקט חיצוני. חבירי-היצר הבודדים של הסכסואליות עובדים כל אחד בפני עצמו לשם קבלת חמדה והם מוצאים סיפוקם בגופם שלהם. דרגה זו קרויה הדרגה של האוטואֵירוטִיות, היא מתחלפת בדרגה של ברירת-האובייקט.

בתוספת תלמודן של אלו נראָה מכוון לתכלית ואף הכרחי לשלב בין אותן שתי דרגות דרגה שלישית, או, אם רוצים בכך, להפריד את הדרגה הראשונה של האוטואירוטיסמוס לשתים. דרגת-הבינים, שחשיבותה לחקירה מוסיפה ועולה, כבר נתלכדו בה לידי אחדות היצרים הסכסואליים המובדדים בתחילה. ואף אובייקט מצאו לעצמם; אך אותו אובייקט אינו חיצוני, זר לפרט, הוא האני שלו עצמו שנתבנה סמוך לתקופה זאת. בשים לב לקבעונות פתלוגיים, שעתידים להתגלות במצב זה, אנו קוראים לדרגה החדשה בשם דרגת הנרקיסמוס. האדם מתנהג כאילו התאהב בעצמו. יצרי-האני והמשאלות הליבידונאיות עדיין אין להפריד ביניהם באנליזה שלנו.

אף אם כרקטריסטיקה קפדנית למדי של אותה דרגה נרקיסטית, שהיצרים הסכסואלים המפורדים עד כאן, מתלכדים בה לידי אחדות וכובשים את האני כאובייקט, עדיין אינה לנו בגדר האפשר, הרי אנו מרגישים כבר בכל זאת, שהמשטר הנרקיסטי שוב לא יֵעזב עוד לגמרי לעולם. האדם נשאר במדה ידועה נרקיסטי, אף משמצא לליבידו שלו אובייקטים חיצוניים; כיבושי-האובייקט שהוא כובש הם מעין האצלות שנאצלות מן הליבידו שנתדבקה באני והן יכולות לחזור ולהתכנס אל תוכה כבראשונה. מצבי ההתאהבות המופלאים כל-כך מבחינה פסיכולוגית,

דוגמות-הראשית הנורמליות של הפסיכוזים, נושאים בד-בבד עם המצב הגבוה ביותר של האצלות אלו בהשואה עם רמת האהבה של האני.

ועתה קרוב להביא לידי קשר עם הנרקיסמוס את ההערכה הגבוהה לפעולות הפסיכיות—מנקודת-ראות שלנו אנו קוראים לה הערכה מופרזת— אצל הפרימיטיביים והנברוטיקנים ולראותה כחלק עיקרי שלו. היינו אומרים, המחשבה אצל הפרימיטיביים טבועה עדיין במידה מרובה בחותמו של הסכסואלי, מכאן מקור האמונה בכל-יכלתן של המחשבות, הביטחון האיתן באפשרות להשתלט על העולם ואותה נעילת דלת בפני נסיונות שקל לקנותם, נסיונות שיש בהם כדי להורות לאדם עמדתו האמיתית בעולם. הנברוטיקנים מצד אחד נשארה בקונסטיטוציה שלהם מנה הגונה מאותה קביעת-עמדה פרימיטיבית, ומצד שני ההדחקה שהם מדחיקים את הסכסו-אלי גורמת סכסואליזציה מחודשת לתהליכי-המחשבה שלהם. התוצאות הפסיכיות בדין שהן אותן בשני המקרים, בין בכיבוש ראשוני מופרז ובין בכיבוש ליבידונאי מופרז בדרך רגרסיבית של המחשבה: נרקיסמוס שכלתני, כל-יכלתן של המחשבות. *)

אם אנו רשאים לראות בכל-יכלתן של המחשבות אצל הפרימיטיביים עדות לנרקיסמוס, הרי אנו יכולים לנסות את הנסיון הנועז להביא את דרגות-ההתפתחות של השקפת-העולם האנושית לידי השוואה עם דרגות ההתפתחות הליבידונאית של הפרט. או או תהא הדרגה האנימיסטית הולמת מבחינת הזמן והתוכן את הנרקיסמוס, הדרגה הדתית תהא הולמת אותה דרגה של מציאת-האובייקט, שהזיקה אל ההורים מאפיינת אותה, והדרגה המדעית תהא לה הקבלה גמורה במצב-בגרות זה של הפרט,

*) „מן המפורסמות אצל כל הכותבים במקצוע זה, שמין סוליפסיזם או ברקליאניזם (כדרך שהפרופיסור סילי קורא לכך בילד) פועל בתוך הפרא והוא מונע אותו לראות את המות כעובדה" — Marett, Pre-ani-mistic religion, Folklore, כרך XI 1900, ע' קעה,

שויתר על עקרון החמדה ומבקש, אגב הסתגלות אל הממשות, את האובייקט שלו בעולם-החוץ. *)

שדה אחד בלבד נתקיימה בו „כל-יכלתן של המחשבות" אף בתרבות שלנו, שדה האמנות. באמנות בלבד עדיין אתה מוצא, שאדם שמשאלותיו אכלוהו יהא עושה משהו דומה לסיפוק, ושאותו משחק יהא מעורר — בכוח האילוסיה האמנותית — התרגשות כאילו היה משהו ממשי. בדין מדברים על הקסם של האמנות ומדמים את האמן אל הקוסם. אך אותה השוואה שמא חשיבותה מרובה, מכפי שמייחסים לה. האמנות ודאי לא באה בתחילתה כ-l'art pour l'art (אמנות לשם אמנות); בראשונה היתה כלי-שרת למגמות, שרובן ככולן דעכו כהיום, בתוך אלו אתה יכול לשער אף מציאות כוונות מגיות שונות **).

ד.

תפיסת-העולם הראשונה, שעלתה בידי בני-האדם, תפיסת-העולם

---

*) לא יהא כאן אלא נרמז בלבד, שהנרקיסמוס הראשוני של הילד ערך מכריע לו בתפיסת התפתחות-האופי שלו והוא דוחה את ההנחה בדבר מכות-רגש פרימיטיבית אצל הילד

**) ס. רינאך, במאסף פולחן, מיתוס ודת L'art et la magie כרך א' ע' קכה עד קלו. — ריינאך סבור, שהאמנים הפרימיטיביים, שהשאירו אחריהם במערות צרפת את תמונות-החיות חקוקות או מצוירות על גבן, לא נתכוונו „למצוא חן", אלא נתכוונו „להשביע". לכלל דעה זו הגיע מתוך, שאותם ציורים נתונים במקומות האפלים ביותר של המערות, שאין להגיע אליהן, ומתוך שחסר בהם תיאור חיות-הטרף שפחדן על הבריות. „אנשי זמננו רגילים לדבר בהגזמה על המגיה שבמכחולו או אזמלו של אמן גדול ועל המגיה של האמנות בכלל. במשמע ישר, שבא להורות על פעולה סמירה שנמשכת ויוצאת מרצונו של אדם אל רצונם של אחרים או אל עצמים, אין ביטוי זה מתקבל על הדעת, אך לעומת כך ראינו, שלפנים היה אמיתי לכל חומרו, לפחות על דעת האמנים עצמם" (ע' קלו).

האנימיסטית, היתה איפוא פסיכולוגית. עדיין לא הצריכה מדע כלשהו לביסוסה, לפי שהמדע נועץ ראשיתו רק משעה שהאדם מכיר לדעת, שאין הוא יודע את העולם וחייב משום כך לבקש דרכים להכיר טיבו. אך האנימיסמוס היה לו לאדם הפרימיטיבי דבר טבעי ומסתבר ממילא; ידע ידע, מה מהות הדברים בעולם, הינו ידע, שמהותם היא כהרגשת עצמו של האדם. אנו הוכשרנו, איפוא, לראות את האדם הפרימיטיבי מעביר על עולם-החוץ יחסי-סטרוקטורה של נפשו שלו עצמו *), ומצד שני הרי אנו רשאים לעשות את הנסיון, להעתיק ולהחזיר את נפש האדם כל שהאנימיסמוס מלמד על טבע העצמים.

הטכניקה של האנימיסמוס, המגיה, מראה לנו ברור ומפורש את הכוונה, לכפות על העצמים הממשיים את החוקים שלחיי-הנפש, שכאן עדיין אין לרוחות תפקיד כל-שהו, בעוד שאף הרוחות יכולים לשמש אובקייטים לפעולה מגית. נמצא, שהנחות-האב של המגיה הן ראשוניות וגדולות בשנים מתורת-הרוחות, שהיא גרעינו של האנימיסמוס. עיוננו הפסיכואנליטי עולה כאן בד-בבד עם תורה אחת של ר. ר. מארט **(Marett)**, שמקדים לו לאנימיסמוס דרגה פרי-אנימיסטית, שאופיה נרמז על צד הטוב בשם אנימַטִיסמוס (תורה שרואה נפש-חיה בכל). מתוך הנסיון אינך יכול להוסיף על הפרי-אנימיסמוס אלא מעט, לפי שעדיין לא נתקלו בעם, שיהא מונע עצמו מציורי-הרוחות **).

בעוד שהמגיה עדיין מקיימת בידה בשלימות את כל-יכלתן של המחשבות, עזב האנימיסמוס חלק מאותה כל-יכולת לרוחות ובכך נטה

---

*) שהכיר אותה על-ידי תפיסה שקרויה תפיסה אֶנדופסיכית.

**) Pre-animistic religion, R. R. Marett, פולקלור, כרך XI, מס' 2, לונדון 1900. השוה וונדט, מיתוס ודת כרך ב', ע' קעא והלאה.

אל דרך יצירת הדת. אך מה יהא הדבר, שדחף את הפרימיטיבי למעשה-ויתור ראשון זה? ודאי לא ההתבוננות בשיקרותן של הנחותיו המוקדמות, שהרי הוא מקיים בידו את הטכניקה המגית.

הרוחות והדימונים אינם, כפי שנרמז במקום אחר, אלא תישלוכים של רחשושי-הרגש שלו *); את כיבושי-הרגש שלו הוא עושה לבני-אדם, מושיב בהם תבל, וחוזר ומוצא את התהליכים הנפשיים הפנימיים שלו מחוץ לנפשו, כדרך שעשה הפרנואיקן בעל שאר-הרוח שְׁרֶבֶּר; הלה מצא את בבואת זיקותיו ופורקנה של הליבידו שלו בהליכות-גורלן של „קרני-האלהים" שצירף בדמיונו **).

אנו רוצים להתעלם כאן, כדרך שהתעלמנו בהזדמנות קודמת ***), מן הבעיה, מהיכן נובעת בכלל הנטיה לתַשלֵך תהליכים נפשיים כלפי חוץ. אך הנחה אחת אנו רשאים להניח, שאותה נטיה מגבירה כוחה כל-אימת, שהתישלוך מביא עמו יתרון של הקלה פסיכית. יתרון מעין זה ודַאִי בכל מקום, שהרחשושים השואפים לכל-יכולת באו לידי התנגשות זה בזה; או אז ברור שלא כולם כאחד יכולים ליעשות כל-יכולים. תהליך-המחלה שלפרנויה משתמש באמת במנגנון של התישלוך, כדי להפטיר כאותן התנגשויות שאירעו בחיי-הנפש. אך המקרה המופתי של התנגשות כזאת הוא מקרה ההתנגשות בין שני הצדדים שבזוג ניגודים, מקרה קביעת-העמדה האמביולנטית, שמתחנו לו אנליזה מפורטת עם בירור

---

*) אנו מניחים, שבדרגה נרקיסטית מוקדמת זאת הכיבושים ממקורות ליבידונאיים או ממקורות-עוררות אחרים אולי עודם מאוחדים זה בזה ללא-הבחנה.

**) שרבר, זכרונותיו של חולה-עצבים אחד, 1903. — פרויד, הערות פסיכואנליטיות למקרה של פרנויה שתואר תיאור אבטוביוגרפי, ספר השנה לחקירות פסיכואנליטיות, כרך ג׳, 1911. (כתבים לתורת הנברוזים, סדר ג׳, 1913).

***) השוה את המאמר על שרבר שציטטתי עכשיו, ע׳ נס.

מצבו של המתאבל למות קרובו היקר. אותו מקרה ייראה לנו מתאים במיוחד לנמק בו את יצירת יצירי-התישלוך. שוב דעתנו נושאת כאן בד-בבד עם דעותיהם של המחברים, האומרים שהרוחות הרעים יצירתם קדמה לשאר הרוחות ואת התהוות ציורי-הנפשות הם תולים ברושם שהמות עשה על הנשארים בחיים. דעתנו שונה משלהם בדבר זה בלבד, שאין אנו מעמידים בראש את הבעיה האינטלקטואלית, שהמות מציג לפני האדם החי, אלא מעתיקים את הכוח הדוחף לחקירה אל תחום התנגשות הרגשות, שהנשאר בחיים נופל אל תוכה משום מצבו המיוחד.

נמצא, שהַהֶסְפֵּק העיוני הראשון של האדם — יצירת הרוחות — נובע ממקור זה עצמו שנובעות הימנו ההגבלות המוסריות הראשונות, שהוא מקבל מרותן עליו, דיני-הטאבו. ברם אל יהא המקור האחד משמש בנין-אב אף לזמן התהוות שווה. אם באמת מצבו של הנשאר בחיים ביחסו למת הוא שגרם לראשונה, שהאדם הפרימיטיבי יהא חושש ומפקפק, הוא שהכריחו להפריש חלק מכל-יכלתו לרוחות ולהקריב להם לקרבן מנה מחירות-הרצון של מעשהו, הרי שיצירות-תרבות אלו הן הודיה ראשונה ב ,Αναγκη' *) שמתנגדת לנרקיסמוס האנושי. הפרימיטיבי יהא מרכין ראשו לפני יתרון-כוחו של המות בז׳סטה זו עצמה, שעל-ידה הוא כאילו כופר בו.

אם יש בנו רוח להפיק תועלת נוספת מהנחות-האב שלנו, הרי אנו יכולים לשאול, מה חטיבה עיקרית משל המבנה הפסיכילוגי שלנו מוצאת את השתקפותה וגילגולה ביצירת-התישלוך של הנפשות והרוחות. קשה להכחיש, שציור-הנפש הפרימיטיבי, ככל שהוא מרוחק עדיין מן הנפש המאוחרת הלא-חמרית לגמרה, מזדהה עימה בכל זאת בעצם ובעיקר, הינו הוא תופס את האדם או את העצם תפיסה של שניות, ובין שני חלקיה

---

*) אננקה — הכרח.

נתחלקו התכונות והשינויים הידועים של השלם. דואליות ראשונית זאת — כפי ביטויו של ה. ספנסר *) — הוא הוא הדואליסמוס, שמתגלה בחלוקה הרווחת אצלנו לרוח ולגוף, ואשר גילוייו המילוליים שלא יימָחו אנו מוצאים דרך-משל בתיאור שמתארים את המתעלף או את המשתולל: הוא יצא מכליו. **)

מה שאנו מתַשלכים כדרך תישלוכו של הפרימיטיבי אל הממשות החיצונית, אינה אלא ההכרה במצב, שבו עצם מן העצמים מסור לחושים ולתודעה. הוא נוכח וגלוי, ליד זה קיים מצב אחר ובו העצם סמוי מן העין, אלא שהוא יכול לחזור ולהתגלות, הינו קליטה וזכירה קיימות בצוות אחת; או נרחיב ונאמר בדרך כלל, קיומם של תהליכי-נפש לא-מודעים ליד תהליכי-הנפש המודעים. ***) אפשר היה לומר, משאנו מותחים עד גמירא אנליזה ל„רוחו" של אדם או ל„רוחו" של עצב הרי אנו יכולים להעמידו על הכשרון להיותו מוזכר ומוצג בשעה שהוא נעול בפני הקליטה

אך אין, כמובן, לצפות לכך, שהציור הפרימיטיבי על „הנפש" ואף לא ציור הנפש של עכשיו יהא שומר ומקיים את הקוים, שהמדע שלנו מעביר כיום בין פעולת-הנפש המודעת לבין פעולת-הנפש הלא-מודעת. הנפש האנימיסטית אדרבה מאחדת בקרבה תכונות מכאן ומכאן. מהיותה מרפרפת וקלת-תנועה, נוחה לעזוב את הגוף ולקנות שביתה, לתמיד או לשעה, בגוף אחר, הריהי מעלה בבירור על-ידי תכונות אלו על הדעת את מהותה של התודעה. ואילו האופן, כיצד היא מסתתרת מאחרי הגילויים

---

*) בכרך א' של „עקרוני הסוציולוגיה".

**) ה. ספנסר, אותו ספר, ע' קעט.

***) השוה חיבורי הקטן: A note on the Unconscious in Psychoanalysis מתוך Proceedings of the Society for psichical Research, כרך LXXI, חלק XXVI, לונדון 1912.

האישיים מזכיר לנו את הלא-מודע; את הסגולה לבלתי השתנות ולבלתי היפסד שוב אין אנו מייחסים עוד כיום לתהליכים המודעים אלא לתהליכים הלא-מודעים, ואף באלו אנו רואים את הנושאים האמיתיים של הפעולה הנפשית.

אמרנו קודם, שהאנימיסמוס הוא שיטת-מחשבה, התיאוריה המושלמת הראשונה של העולם, ועתה אנו באים להעלות מן התפיסה הפסיכואנליטית של אותה שיטה כמה מסקנות. נסיון יום יום מזמן לנו חדשים לבקרים עיקר-תכונותיה של „השיטה". חלומותינו אנו חולמים בלילה ופתרונם למדנו לפתור ביום. יכול החלום שייראה, בלא שיתכחש לטבעו, מבולבל וחסר-קשר, ולהפך יכל יוכל אף לחקות את סדר הרשמים של חויה מן החויות, להעלות מאורע אחד ממאורע אחר ולזווג חלק מתכנו בחלק אחר. דבר זה נראה לו לחלום שהצליח בו מעט או הרבה. אך לעולם אין הצלחתו מושלמת כל-כך, שלא יהא מתגלה אי-שם אבסורד כלשהו, פרצה במבנהו. משאנו מעמידים את החלום לפֵּתֶר אנו מוצאים, שסידורם וחלוקתם הלא-קבועים והלא-שווים של יסודות החלום לא מעלה ולא מוריד למדי אף להבנת החלום. העצם והעיקר בחלום הם רעיונות החלום, והם מכל מקום מלאי-שחר, מקושרים ומסודרים. אלא שסידרם שונה תכלית שינוי מן הסדר שהזכרנו בחלום הנגלה. הֶקשר של רעיונות-החלום נזנח והריהו מעתה בחינת אבידה לאחר יאוש בכלל או שימצא לו תחליף בהֶקשר החדש של תוכן-החלום. ביסודות-החלום חל כמעט בדרך כלל, פרט לעיבוים, שינוי-סדר, ואין הוא תלוי בסידור הקודם במעט או בהרבה. מרצון לסיים נאמר, מה שנעשה מן החומר של רעיונות-החלום על-ידי עבודת-החולם — השפעה חדשה היתה עליו, שקרויה „ה ע י ב ו ד ה ש נ י י"; מעיקרו לא בא זה כנראה אלא להרחיק את הלא-מקושר והלא-מובן שהוא תוצאה מעבודת-החלום כדי להגיע לידי „משמע" חדש. אותו משמע חדש שהושג על-ידי העיבוד השניי שוב אינו משמעם של רעיונות-החלום.

העיבוד השניי של התוצאה מעבודת-החלום הריהי דוגמת מובהקת למהותה ולתביעותיה של שיטה מן השיטות. פונקציה שכלתנית היא בנו, שדורשת אחידות, הֶקשר והבנה מכל חומר של קליטה או של מחשבה שהיא קונה שליטה עליו, ואין היא נרתעת ליצור הקשר לא-נכון, משאינה יכולה, משום תנאים מיוחדים, לתפוס את ההקשר הנכון. אותן יצירות-שיטה לא מתוך החלום בלבד אנו מכירים אותן, אלא אף מתוך הפוביות, מתוך רעיון-הכפיה ומתוך השגעון לצורותיו השונות. מחלות-השגעון (הפרנויה) יצירת-השיטה ניכרת בהן לעין, היא טובעת בחותמה את תמונת-המחלה, אך אין אנו רשאים להתעלם הימנה אף בשאר הצורות של הנֶברוֹפסיכוֹזים. בכל המקרים כולם אנו יכולים להוכיח, שהחומר הפסיכי חל בו ש י נ ו י - ס ד ר לשם מטרה חדשה, לפרקים מרובים הריהו בא בעצם מאונס, ובלבד שיהא מובן מנקודת-הראות של השיטה. סימנה המובהק של יצירת-השיטה הוא, איפוא, בכך, שבכל תוצאה מתוצאותיה אתה מגלה לפחות שתי נמקויות, אחת מתוך הנחות-האב של השיטה — הינו, ייתכן נמקות שגעונית — ואחת מסותרת, אך אנו חייבים לראותה כנמקות הפעילה והממשית בעצם.

לשם הסבר דוגמה מן הנברוז: במאמר על הטאבו הזכרתי חולה אחת, שאיסורי-הכפיה שלה מראים תאימות יפות ביותר עם הטאבו של ה מָ א וֹ רִ י *). אותה אישה הנברוז שלה מכוון כלפי בעלה; והוא מגיע אל שיאו בדחייה שהיא דוחה את משאלתה הלא-מודעת למות בעלה. ברם הפוביה הנגלית שלה, השיטתית, מכוונת כנגד הזכרת המות בכלל, ומכאן נדחק בעלה והוצא ומעולם לא שימש נושא לחרדה מודעת. יום אחד היא שומעת את בעלה מצווה, להביא להשחזה בחנות ידועה את סכיני-הגילוח שלו שנתקהו. נדחפת מתוך אי-מנוחה משונה יצאה עצמה בדרך לאותה

---

*) ע' לג—לה.

חנות, ומשחזרה אל ביתה ממעשה-הריגול שלה באה בדרישה לפני בעלה, שיאבד לעולמי-עד סכינים אלו, כי בסמוך לאותה חנות שקרא בשמה מצאה מחסן לארונות מתים, דברי-אבל וכל כיוצא באלו. כוונתו גרמה, שהסכינים יבואו לידי קשר בל-ינתק עם המחשבה על המות. זו היא נמקותו השיטתית של האיסור. נהא נא סמוכים ובטוחים, שהחולה היתה מביאה לביתה אף בלא אותה שכֵנות את האיסור להשתמש בסכני-הגילוח. לשם כך די היה לה אילו פגשה בדרכה אל החנות עגלת-מתים, אדם בבגדי-אבל או אשה עם זר-מתים בידה. רשת התנאים פרושה למדי, כדי לצוד את הציד בכל מקרה שהוא; ואין הדבר תלוי אלא בה, אם להדק את הרשת או לאו. יכולים היינו לקבוע בבטחון, שבמקרים אחרים לא נתנה מקום לתנאי האיסור. הדבר נתפרש כאילו היה זה ב„יום מוצלח יותר". הסיבה האמיתית לאיסור סכיני-הגילוח היתה, כמובן, כפי שאנו מוצאים בנקל, התנגדותה לכך, שיהא גוון של עונג לציור-הנפש, כאילו בעלה עלול לחתוך צוארו בסכין-הגילוח המחודד.

בדרך דומה לגמרי משתכללת ומתפתחת לפרטי פרטיה עַכֶּבֶת-הליכה, אַבָּזְיָה או אֲגוֹרָפוֹבְּיָה. *) משעלה בידי סימפטום זה להתפתח עד כדי להיות ממלא-מקום למשאלה לא-מודעת ולשמש תריס כנגדה, כל שקיים עדיין בחולה מן ההזיות הלא-מודעות ומן הזכרות הפעילים, נדחק אל מוצא זה משנפתח לשם ביטוי סימפטומטי, ומתכנס בתוך הסידור התכליתי החדש במסגרת הֶפרע-ההליכה. נסיון שוא, לאמיתו של דבר נסיון-כסל היה זה, איפוא, אילו באנו להבין את התְשלוֹבֶת הסימפטומטית ואת פרטי פרטיה של האגורפוביה, למשל, מתוך הנחת-האב היסודית שלה. כל מסקניות וכל חומרה בצירוף-הענינים אינן אלא למראית-עין בלבד. הסתכלות חדה יותר עתידה לגלות ביצירת הסימפטום כבדרך יצירת

---

*) אימים מפני רחובות ומגרשים פנויים. — המתרגם.

ה„פַּסָדָה" של החלום, חוסר-עקיבות ושרירות מהמין הגרוע ביותר. פוביה שיטתית מעין זו, פרטיה נוטלים את נמקותם הממשית מדטרמינגנטים נסתרים, ויכול שלא יהא ביניהם ובין עכבת-ההליכה ולא כלום, ומשום כך אף תצורותיה של אותה פוביה באנשים שונים הן רבות-פנים כל-כך וסותרות כל-כך.

משאנו מבקשים עכשיו את דרך-החזרה אל שיטת האנימיסמוס שמעסיקה אותנו, אנו מגיעים, מתוך עיוננו בשיטות פסיכולוגיות אחרות, לכלל מסקנה, שההנמקה, שהפרימיטיביים מנמקים נימוס אחד או דין אחד ב„אמונה התפלה", אין צריך שתהא אף אצל אלו ההנמקה היחידה והאמיתית ואין היא פוטרת אותנו מן החובה, לבקש אחר המוטיבים הנסתרים שלה. בשלטונה של שיטה אנימיסטית מן הנמנע שלא יהא לכל דין ולכל פעולה ביסוס שיטתי, שאנו קוראים לו כיום „ביסוס מאמונה תפלה". „אמונה תפלה" היא כ„אימים", כ„חלום", כ„דימון" אחת מהוראות-השעה הפסיכולוגיות, שנמסו בפני החקירה הפסיכו-אנליטית. משאתה מגיע עד חקר הקונסטרוקציות הללו, שמאפילות על ההכרה כפרגוד, מיד אתה מכיר לדעת, שחיי-הנפש ורמת-התרבות של הפראים היו מקפחים עד כאן חלק מן הערכה שמגעת להם.

משאנו רואים בהדחקת-היצרים קנה-מידה לרמת-התרבות שהושגה, הרי אנו חייבים להודות, שאף השיטה האנימיסטית חלו בה התקדמות והתפתחות, ושלא בדין, משום נמקותן ההבלותית, מזלזלים בערכן. משאנו שומעים, שאנשי-המלחמה של שבט פראי מטילים על עצמם צניעות וטהרה במידה גדושה כשהם שמים פניהם לקרב, *) יהא קרוב לנו ההסבר, שהם מרחיקים צואתם כדי שלא תהא לו לשונא שליטה בחלק זה מנפשם להרע להם בדרך מגית; ואשר לענין פרישותם הרי אנו צריכים

*) פריזר, Taboo and the perils of the Soul, ע' קנח.

לשער נימוקי-הבל דומים לאלה. ואף-על-פי-כן עובדת הויתור על היצר בעינה נשארת, ואנו מבינים את המקרה הבנה מעולה יותר משאנו מניחים, שהלוחם הפראי הטיל על עצמו אותן הגבלות לצורך שיווי-משקל, לפי שיש בדעתו להתיר לעצמו סיפוק מלא, האסור בדרך כלל, של רחשושים אכזריים ואויבים. והוא הדין במקרים הרבים לאין שיעור של הגבלה סכסואלית, בשעה שהאדם טרוד בעבודות קשות או אחראיות *). ויהיו מסתייעים לצורך ביסוסם של איסורים אלו בהֶקשר המגי, הציור היסודי, שהויתור על סיפוק-היצר מקנה לו לאדם תוספת כוח, בולט בכל זאת עד ברור, ואין להזניח את השורש ההיגייני של האיסור בצד הרציונליזציה המגית שלו. יצאו הגברים של שבט פראי לציד, לדיג, למלחמה, ללקוט צמחים יקרים, נשיהם בבית משועבדות אותה שעה להגבלות קשות לאין מספר, שהפראים מייחסים להן השפעה טמירה, שכוחה מגיע אף למרחוק, על הצלחת המשלחת. ואף-על-פי-כן אין צורך בחריפות-שכל יתירה כדי להבין שאותו מומנט הפועל למרחוק אינו אלא המחשבה על הבית, געגועיהם של הנעדרים, וכי מסוות אלו מסתתרת תחתן השקפה פסיכולוגית נכונה, שהגברים יעשו חובתם במיטב יכלתם רק כשליבם סמוך ובטוח בגורל הנשים, שנשארו ללא-השגחה. פעמים שאומרים מפורש, לבלי נמקות מגית, שאי-נאמנותה של האישה גורמת כשלון למאמצי בעלה, שנעדר לצורך פעולה אחראית מן הבית.

דיני-הטאבו לאין-מספר, שנשי הפראים משועבדות להן בשעת נידתן, מנומקים ביראת הדם ההבלותית וודאי יש להן אף נימוק ממשי בכך. אך היה זה עוול, אילו התעלמנו מן האפשרות, שאותה יראת-הדם משמשת כאן אף למטרות איסתיטיות והיגייניות, שמחויבות להצטעף בכל המקרים בנמקויות מגיות.

---

*) אותו ספר, ע׳ ד׳.

אין אנו משלים, כמובן, את נפשנו בכך, כי באותם נסיונות-הסבר נמצאנו מעוררים כנגדנו את הטענה, שאנו מיחסים לפראים של היום דקות בפעולות הנפשיות, העוברת בהרבה את גבול הקרוב לודאי. אך סבור אני, שהפסיכולוגיה של עמים אלה, השקועים ועומדים בדרגה האנימיסטית, יכול שיקרה לה כדרך שקרה לחיי-הנפש של הילד, שאין אנו המגודלים מבינים אותם עוד, ומשום כך זילזלנו כל-כך בעושר-התוכן ובדקות-הרגש שלהם.

אני רוצה להעלות קבוצה אחרת שלא נתבררה עד כה של דיני-טאבו, לפי שהיא מזמנת לפסיכואנליטיקן הסבר שהוא מכיר ורגיל בו. עמים פראים הרבה אסור להם בתנאים שונים להחזיק בביתם כלי-זין חדים וכלים שדרכם לחתוך *). פרזר מביא אמונה תפלה גרמנית, שאין להניח סכין כשחודה פונה כלפי מעלה. אלהים והמלאכים יכולים להיפצע בה. כלום טאבו זה אין בו משום אבק של „מעשי-סימפטום" ידועים, שבהם היית בא להשתמש בכלי-הזין החד מתוך רחשושים רעים לא-מודעים?

*) פרזר אותו ספר, ע' רלז.

מאמר רביעי

גִּלְגּוּלוֹ שֶׁל הַטּוֹטֶמִיסְמוּס בַּיַּנְקוּת

הפסיכואנליזה, שגילתה לראשונה את העל-דיטרמיניסמוס הרגיל של האקטים והיצירות הפסיכיים, אין לחשוש לה, שתהא תולה את הדת שהיא דבר מורכב כל-כך במקור אחד בלבד. אם מתוך חד-צדדיות שבהכרח,—לאמיתו של דבר שבחובה,—היא באה לקרב אל ההבנה רק אחד ממקורותיו של מוסד זה, הרי אינה דורשת תחילה, שיהא מיוחד במינו כשם שאינה תובעת לו מקום ראשון בין המומנטים הפועלים בצוות אחת. רק סינתיזה מתחומי חקירה שונים יכולה להליט, מה ערך יחסי יש לייחד למנגנון זה שיתברר כאן בהתהוותה של הדת; אך עבודה מעין זו עוברת גבול אמצעיו וכוונתו של הפסיכואנליטיקן.

א.

במאמר הראשון מסדר זה למדנו טיבו של הטוטמיסמוס. שמענו, שהטוטמיסמוס היא שיטה, שממלאת אצל עמים פרימיטיביים ידועים באוסטרליה, אמריקה ואפריקה מקומה של הדת ונותנת יסוד ובסיס למשטר החברותי. ידענו, שהשוטלנדי מק לינן (Mac Lennan) 1869 דרש להם לחזיונות הטוטמיסמוס, שעד אז ראו אותם כקוריוזים, התענינות כללית ביותר; הוא הביע את ההשערה, שמנין גדול של מנהגים ונימוסים בחברות שונות, ישנות ומודרניות, יש לראותם כשרידים של תקופה טוטמיסטית. ומכאן ואילך המדע הודה הודאה גמורה במשמעותו זו ובערכו זה של

הטוטמיסמוס. כדעה אחרונה בשאלה זו אני רוצה להביא בזה קטע אחד מתוך יסודות הפסיכולוגיה של העמים לוו. וונדט (1912 *): „משאנו מחברים כל אלה יחד עולה לנו בודאות מרובה המסקנה, שהתרבות הטוטמיסטית יצרה בכל מקום ומקום דרגה קודמת משל ההתפתחות שלאחר-כך ודרגת-בינים בין מצבו של האדם הפרימיטיבי לבין תקופת הגבורים והאלילים״.

כוונותינו במאמרים אלו מאלצות אותנו להעמיק בתכונותיו של הטוטמיסמוס. מטעמים שייראו לעין אחר כך אני מעדיף כאן תיאור משל ס. רינאך (**S. Reinach**), שערך בשנת 1900 את ה-**Code du totémisme** שלקמן בי״ב סעיפים, כאילו היה ה„שולחן הערוך״ של הדת הטוטמיסטית **):

א. חיות ידועות אסור להרגן ואסור לאכול בשרן, אך בני-האדם מגדלים חיות בודדות ממשפחות אלו ומטפלים בהן.

ב. חיה שמתה דרך מקרה נספדת ומובאת לקבורה בכל הכבוד והיקר כאחד מבני השבט.

ג. איסור-ההנאה חל לפעמים רק על חלק ידוע מגוף החיה.

ד. כל שבא, משום לחץ ההכרח, להמית חיה שבדרך כלל הוא חייב בשמירתה, הריהו מבקש סליחתה ומשתדל להחליש את העבירה על הטאבו, על הרצח, על-ידי תחבולות והתנצלויות רבות-פנים.

ה. נקרבת החיה קרבן שבפולחן, מבכים אותה חגיגית.

ו. בהזדמנויות חגיגיות ידועות, בטקסים דתיים, מתעטפים בעור חיות ידועות, ובאשר הטוטמיסמוס עדיין קיים ועומד הרי אלו חיות-הטוטם.

---

*) ע' קלט.

**) Revue scientifique אוקטובר 1900, מובא בחיבורו בן ד' הכרכים של המחבר פולחן, מיתוס ודת, 1909, כ' א', ע' יז.

ז. שבטים ויחידים נוטלים לעצמם שם חיות, חיות-הטוטם. *)

ח. שבטים הרבה דמות החיה משמשת להם תו וסמל, ובו הם מקשטים את כלי-נשקם; הגברים מציירים על גופם את דמות-החיה או שהם חוקקים אותה על גופם בכתובת-קעקע. **)

ט. נמנה הטוטם על החיות שפחד וסכנה בהן, הריהו חומל, כך סבורים, על בני השבט הנקרא בשמו.

י. חית-הטוטם סוככת על כל הנלוים אל השבט ומזהירה אותם בפני הסכנה.

יא. חית-הטוטם מנבאה עתידות לנאמנים בבריתה ומשמשת מנהיג להם.

יב. בני שבט טוטמי אחד מאמינים לפרקים מרובים, שהקשר המקשר אותם אל חית-הטוטם הוא קשר של מוצא משותף.

קטיכיסמוס זה של דת-הטוטם אינך יכול להעריכו כראוי אלא משאתה מביא במנין, שרינאך כנס לכאן אף כל הסימנים ושיירי-החזיונות, שאפשר להסיק מתוכם על קיומה של השיטה הטוטמיסטית לשעבר. עמדתו המיוחדת של אותו מחבר כלפי הבעיה מתגלה בכך, שמאידך הוא מזלזל במידת-מה בקוים העיקריים של הטוטמיסמוס. אנו עתידים להכיר, שמשני העיקרים של השולחן-הערוך הטוטמיסטי האחד מהם נדחק לקרן-זוית והאחד נתעלם הימנו לגמרי.

כדי לקבל תמונה נכונה מאופיו של הטוטמיסמוס, אנו פונים אל מחבר אחד, שהקדיש לנושא זה חיבור בן ד׳ כרכים, והוא כולל בקרבו את האוסף המושלם ביותר של התצפיות השייכות לכאן ואת השקלא

---

*) „גור אריה יהודה״ ; יששכר חמור גרם״ ; „יהי דן נחש עלי דרך״ ; „נפתלי אילה שלוחה״ ; „בנימין זאב יטרף״. בראשית מט, ת והלאה. חולדה, עכבור, זאב, עורב, דישון, אריה, ענה, צבעון, חזיר, חמור, בכר, שועל, שמעון, חגב, חגבה, ורבים אחרים. הערת המתרגם.

**) יהודה אריה, יששכר חמור, דן נחש, נפתלי אילה, בנימין זאב וכו׳. הערת המתרגם.

וטריא המפורסמת ביותר בבעיות שנתעוררו אגב כך. אנו נהא מחזיקים טובה לי. ג. פ ר ז ר (J. G. Fraser), מחברו של "Totemism and Exogamy" *), על ההנאה ועל התורה שלימדנו אף כשהחקירה הפסיכו-אנליטית תביא לידי תוצאות שונות משלו תכלית שינוי. **)

הטוטם, כתב פ ר ז ר בחיבורו הראשון ***) הוא אובייקט חמרי,

---

*) 1910

**) ושמא מוטב שנהא מגוללים תחילה לפני הקורא את הקשיים, שיש להילחם בהם משאתה בא לפסוק הלכות בתחום זה.

בראש וראשונה: האנשים שעוסקים בכינוס התצפיות לא הם שמעבדים ולא הם ששוקלים אותן, אלו תיירים ומיסיונרים הם, ואלו מלומדים, שלא ראו אולי מעולם את נשואי חקירתם. — הבנת-גומלין עם הפראים אינה קלה. המסתכלים לא כולם שמעו לשונות הפראים ונאלצו להסתייע במתורגמנים או לשאת ולתת עם הנחקרים והנדרשים בשפת העזר „אנגלית-פיג׳ינית". אין הפראים נוטים לספר על הענינים האינטימיים ביותר של תרבותם ואין הם מגלים ליבם אלא לזרים, שעשו במחיצתם שנים הרבה. מטעמים שונים ומרובים (השווה פרזר The beginings of Religion and totemism among the Australian aborigines. Fortnightly Review 1905, T. a. Ex. p. 150) הם מוסרים לפרקים קרובים ידיעות כוזבות, או מתעות. — אל נא נשכח, שהעמים הפרימיטיביים אינם עמים צעירים לימים, ימיהם בעצם כימי העמים הממודנים, אין אנו רשאים לצפות שיהיו שומרים ומקיימים לשימושנו ולידיעתנו את רעיונותיהם ומוסדותיהם הראשוניים ללא התפתחות וללא סילוף כלשהם. אדרבה, נעלה מכל ספק, שנעשו בהם בפרימיטיביים שינויים מעמיקים בכל הבחינות, ולעולם אין אתה יכול להחליט בלא חשש, מה מהמצבים והדעות שלהם כיום, שקיים בידו, דוגמת המאובן, את העבר הראשוני, ומהו שהולם את סילופו ושינויו של זה. ומכאן המחלוקת שאינה פוסקת בין המחברים, מה הן המיוחדויות בכל תרבות פרימיטיבית שיש לראותן כראשוני ומה מהן אינן אלא כתצורה מאוחרת, שנית. נמצא, שקביעת המצב הראשוני היא כפעם בפעם ענינה של הקונסטרוקציה. — ולבסוף, לא בנקל אתה מתמזג באופן-המחשבה של הפרימיטיביים. אנו טועים בהבנתם כדרך שאנו טועים בהבנת הילדים ונוטים תמיד לפרש מעשיהם ורגשותיהם מתוך המערך הנפשי שלנו עצמנו.

***) טוטמיסמוס, אדינבורג, חזר ונדפס בכרך הראשון של החיבור הגדול „טוטמיזם ואכסוגמיה".

שהפראי מראה לו יראת-כבוד הבלותית; הוא סבור, שיחס מיוחד, במינו קיים בין נפשו שלו לבין כל עצם ועצם מאותה משפחה. הקשר בין האדם לבין הטוטם שלו הוא קשר-גומלין, הטוטם סוכך על האדם והאדם מגלה בדרכים הרבה הערצתו לטוטם, אין הוא ממיתו, דרך משל, כשהוא בעל-חי, ואינו תולשו כשהוא מגידולי-קרקע. הטוטם נבדל מן הפיטיש בכך, שלעולם לא יהא עצם-יחיד כמותו, הוא תמיד משפחה שלמה, בדרך כלל הריהו סוג-חיות או סוג-צמחים, פחות מכן יהא מחלקה של עצמים דוממים ופחות אף מכן — מחלקה של עצמים מלאכותיים.

אתה יכול להבחין לפחות שלושה מינים של טוטם:

א. טוטם-השבט, כל השבט כולו יש לו חלק בו והוא עובר בירושה מדור לדור.

ב. טוטם-המין, ששייך לכל הזכרים או לכל הנקבות של השבט פרט למין השני.

וג. הטוטם האישי, שהוא קנינו של אדם אחד בלבד ואינו עובר לזרעו.

שני המינים האחרונים של הטוטם אינם יכולים מבחינת הערך לבוא במנין אחד עם טוטם-השבט. הללו, אם לא טעות גמורה בידינו, יצירות מאוחרות הן, וחשיבות מועטה בהן למהותו של הטוטם.

טוטם-השבט (טוטם בית-האב) משמש לו לקיבוץ של גברים ונשים נושא להערצה, הם נקראים בשמו של הטוטם, רואים עצמם כצאצאיו של אב אחד וקשורים זה בזה קשר אמיץ על-ידי החובות המשותפות שבין איש לרעהו ועל-ידי האמונה בטוטם שלהם.

הטוטמיסמוס הוא שיטה דתית וחברותית כאחת. הצד הדתי שלו מתגלה ביחסי הכבוד ההדדי והתחוסה ההדדית בין האדם לבין הטוטם שלו, ואילו הצד החברותי שלו מתגלה בהתחייבויות של בני השבט בינם לבין עצמם ובינם לבין שבטים אחרים. בתולדתו המאוחרת יותר של הטוט-

מיסמוס מתגלה באותם שני צדדים נטיה להיפרד זה מזה; השיטה החברותית לרוב מאריכה ימים על פני הדתית ולהפך שיירים של טוטמיסמוס משתיירים בדת הארצות, שבהן עברה מן העולם השיטה החברותית המיוסדת על הטוטמיסמוס. מה קשר הדדי היה בין שני צדדים אלו של הטוטמיסמוס בראשיתם, אין אנו יכולים לומר בבטחה משום אי-ידיעתנו במקורותיהם. ואף-על-פי-כן מכלל הדברים נראה לנו קרוב לודאי מאוד ששני הצדדים של הטוטמיסמוס היו מתחילת ברייתם לא-נפרדים זה מזה לשון אחר, יותר שאנו מפליגים לאחור מתגלה ביתר בירור, שבן השבט רואה עצמו והטוטם שלו שייכים למין אחד ואינו מפלה את יחסו לטוטם מיחסו לאחד מבני השבט.

התיאור המיוחד של הטוטמיסמוס כשיטה דתית פרזר מקדים בו ואומר, שבני השבט נקראים בשם הטוטם שלהם ובדרך כלל הרי הם מאמינים, שיוצאי חלציו הם. בעטיה של אותה אמונה אין הם רודפים את החיה-הטוטם, אינם ממיתים אותה ואינם אוכלים בשרה ומדירים עצמם מכל הנאה אחרת שבטוטם, כשאינו חיה אלא משהו אחר. הלאוים: לא תרצח את הטוטם ולא תאכל את בשרו, אינם הטאבו היחידים שחלים עליו; פעמים שאסור אף לגעת בו, ואפילו להביט בו; בכמה מקרים אסור לקרוא לטוטם בשמו הנכון. העבירה על אלו מצוות-הטאבו, מגינות הטוטם, נענשת אבטומטית על-ידי תחלואות קשות או על-ידי מות *).

פעמים שבית-האב מגדל כמה מחיות-הטוטם ומחזיקן בשבי **) חית-טוטם שנמצאה מתה—נספדת ונקברת כאחד מבני בית-האב. המיתו

*) השווה המאמר על הטאבו.

**) כדרך שהזאבים עדיין נמצאים כיום בסוגר על מדרגות הקפיטוליום ברומא והדובים בצריח של בֶרן.

חיה מחיות-הטוטם, לא המיתוה אלא לפי מנהג מקובל של הצטדקויות ומעשי-כפרה.

השבט מבקש מאת הטוטם הגנה ותחוסה. היה הטוטם חיה שסכנה בה (חית-טרף, נחש ארסי), הניחו הנחת-אב, שלא יהא גורם רעה לחבריו, ומשנתבדתה הנחת-אב זו—נדחה הניזוק מקרב השבט. השבועות, סבור פרזר, היו בתחילתן אורדליות*); שאלות הרבה בדבר אמיתותה של שלשלת-היוחסין נמסרו בדרך כך להכרעתו של הטוטם. הטוטם עומד לו לאדם בשעת מחלתו, נותן לשבט אותות ואזהרות. התגלותה של חית-הטוטם בקירבת הבית נראתה על הרוב כבשורת מות. הטוטם בא לקחת את שאר-בשרו**).

בכמה תנאים חשובים בא בן-המשפחה להטעים קירבתו לטוטם, הוא משנה חיצוניותו שתהא דומה לשלו. מתעטף בעורה של חית-הטוטם; חוקק בבשרו תמונתה וכל כיוצא באלו. בהזדמנויות החגיגיות של הלידה, של קידוש-הגברים, של הקבורה אותה הזדהות עם הטוטם מתגשמת במעשים ובמילים. מחולות, שבהם כל בני-השבט כולם מתעטפים בעור הטוטם שלהם ומחקים תנועותיו, משמשים למטרות מגיות ודתיות רבות-פנים. ולבסוף קיימים נימוסים, שממיתים בהם חגיגית את חית-הטוטם***).

הצד החברותי של הטוטמיסמוס מתגלה בראש וראשונה במצווה חמורה אחת ובהגבלה נפלאה אחת. בני בית-אב טוטמי אחד אחים ואחיות הם, חייבים לעזור זה לזה ולהגן זה על זה; מת אחד מבית-האב בידי זר, כל השבט של הרוצח אחראי לשפיכת-הדם, ובית-האב של הנרצח רואים עצמם ערבים זה בזה בדרשם כפרה לדם השפוך. אזיקי-הטוטם חזקים

---

*) משפט בידי שמים.

**) הינו כאישה הלבנה בכמה משפחות אצילים.

***) אותו ספר, ע׳ מה. — ראה להלן הבירורים בדבר הקרבן.

מאזיקי-המשפחה במשמע שלנו; אין אלו חופפים את אלו, לפי שהעברת הטוטם נעשית בכלל בדרך ההורשה האמהית ואילו ההורשה האבהית שמא בתחילה לא היתה מקובלת כל עיקר.

ואשר להגבלת-הטאבו שמתאימה לאותה מצווה חמורה הריהי באיסור, שבני שבט אחד אסורים להתחתן זה בזה וביחוד להזדקק זיקה מינית זה עם זה. היא היא האכסוגמיה המפורסמת והמופלאת, שקשורה ודבוקה בטוטמיסמוס. אנו הקדשנו לה את כל המאמר הראשון מסדר זה וכאן אין אנו צריכים אלא להזכיר, שמוצאה ביראת-האינצסט המחמירה של הפרימיטיביים, וכי תהא מובנת לגמרי בנישואין הקיבוציים כתריס בפני האינצסט, ושהיא באה למנוע תחילה את הדור הצעיר מעריות ורק עם שיכלולה והתפתחותה תהא מכשול אף לדור הקשיש *).

אותו תיאור הטוטמיסמוס של פרזר, אחד הראשונים בספרות של מקצוע זה, אני רוצה לצרף אליו כמה משפטים מתוך אחד הסיכומים האחרונים. ביסודות הפסיכולוגיה של העמים שהופיעו בשנת 1912 אמר וונדט **): „חית הטוטם נחשבת כחיה-אב של אותה קבוצה. נמצא, ש„הטוטם" הוא שם הקבוצה מכאן, ושם המוצא מכאן, וביחס למוצא יש לו לשם אף הוראה מיתולוגית. אך כל שימושיו של מושג זה מעורבים זה בזה וכמה מהוראותיו יכול שיטשטשו, עד שבמקרים אחדים הטוטמים כמעט שאינם אלא שם בלבד לפלגות-השבטים, ואילו במקרים אחרים תופס מקום בראש הציור בדבר המוצא או גם בדבר ערכו של הטוטם מבחינת הפולחן... ומושג הטוטם מתחיל להיות מכריע לגבי התפלגותו של השבט ולגבי משטרו של השבט. כללים אלו והתבצרותם באמונה וברגש של בני-השבט עומדים בקשר עם העובדה, שמלכתחילה ראו

---

*) ראה מאמר ראשון.

**) ע' קטז.

בחית-הטוטם מכל מקום לא רק שם לקבוצה מבני השבט, אלא שהחיה נחשבת על הרוב כאביה מחוללה של אותה פלגה... ובקשר עם כך עומד אף זה, שאותם אבות-חיות זוכים לפולחן... פולחן-חיות זה מתגלה בתחילת ברייתו, חוץ מנימוסים קבועים וחגים צרמוניאליים, בראש וראשונה ביחס כלפי חית-הטוטם: לא חיה יחידה בלבד, אלא כל נציג ונציג של אותו מין במידה ידועה הריהו חיה מקודשת, ובני הטוטם אסור להם ליהנות מבשר חית-הטוטם או שהם מותרים בהנאתו רק במסיבות מסוימות. מתאים לכך החזיון-שכנגד, בר-החשיבות בצירוף-ענינים זה, שבתנאים ידועים בשר הטוטם נאכל אכילה צרמוניאלית מיוחדת במינה..."

"....אך אותו פילוג-שבטים טוטמיסטי צידו החברותי החשוב ביותר הוא בכך, שקשורים עמו כללים קבועים של הנימוסים בזיקתן של הקבוצות בינן לבין עצמן. מבין כללים אלו בשורה ראשונה עומדים כללי-התשמיש. בדרך כך פילוג-השבט עומד בקשר עם חזיון חשוב אחד, שמתגלה לראשונה בתקופה הטוטמיסטית: עם האכסוגמיה".

אם רצינו, מתוך שנעבור בזו אחר זו דרגות העליה והירידה המאוחרות של הטוטמיסמוס הראשוני, להגיע לידי כרקטריסטיקה שלו, יעלו בידנו קוים עיקריים אלו: הטוטמים לא היו בתחילה אלא חיות בלבד, הם נחשבו לאבותיו של כל שבט ושבט. הטוטם התנחל רק מצד האם; אסור היה להמית את הטוטם (או לאכלו, ובתנאים הפרימיטיביים הינו הך); בני הטוטם נאסרו בזיקה סכסואלית זה עם זה.*)

---

*) בד-בבד עם נוסח זה נושא הסיכום של הטוטמיסמוס, שפרזר בא אליו בעבודתו השניה באותו ענין (The origin of Totemism, Fortnightly Review 1899): "ובכן הטוטמיסמוס נחשב בדרך כלל כשיטה פרימיטיבית של דת ושל חברה. כשיטת דת הוא מכיל את הקשר המסתורי, שבין הפרא לבין הטוטם שלו; כשיטת חברה מכונסים בו יחסי האנשים

תהא נא תשומת-ליבנו נתונה לכך, שב- Code du totémisme שערך ר י נ א ך, אחד הטאבו העיקריים, הטאבו של האכסוגמיה, חסר בכלל, ואילו הנחת-האב של הטאבו השני, המוצא מחית-הטוטם, נזכרת רק בדרך אגב. ברם לא נקטתי בתיאורו של ר י נ א ך, מחבר שזכות גדולה לו במקצוע זה, אלא כדי להכשיר את הקורא לקראת השינויים בדעות המחברים, שמעתה יהיו מעסיקים אותנו. *)

והנשים של טוטם אחד בינם לבין עצמם ובינם לבין בני קבוצות טוטמיות אחרות. ואותם שני צדדים של השיטה מקבילות להם שתי בחינות או שני כללים של הטוטמיסמוס: אחד שאסור להרוג או לאכול את חית-הטוטם או צמח-הטוטם, ואחד שאסור לשאת או לבוא על אישה מבנות הטוטם שלו," (ע׳ קא). פרזר מוסיף לבסוף דבר, שמכניס אותנו לפני ולפנים של הויכוחים על הטוטמיסמוס: אם שתי הבחינות, הדתית והחברותית, היו קיימות יחד עם הטוטמיסמוס או שהיו קיימות כל אחת בפני עצמה, שאלה היא שאפשר להשיב עליה תשובות שונות".

*) אין הדעת סובלת, שמושג הטוטם לא יהא לו זכר מילולי בספרותנו העתיקה. שהטוטמיסמוס היה נפוץ בתקופה קדומה בקרב שבטי ישראל, מעידים שמות חיות (ואף שמות צמחים) המצויים בלשון, שבתי-אב או יחידים נקראו בהם: אריה, זאב, חמור, חזיר, דישון וכיוצא באלו. יתר על כן: הקדושה היתירה שנודעה לחמור מן הבהמה הטמאה, שהתורה אמרה בו „וכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו" (שמות יג-יג)-(ושהעריפה היא ענין שבפולחן תעיד „העגלה הערופה" וחטאת העוף שהיה נמלק מול עורפו) —ושקבורתו אף היא היתה כנראה בקדושה („קבורת חמור יקבר") ובצרמוניות דתיות, יש בה עדות נוספת לא על הטוטמיסמוס בלבד אלא אף על הערך הטוטמי המיוחד, שנתייחד לה לחיה זו אצל בני-שם. ובצירוף ענינים זה תהא חשיבות נודעת לעובדה, שאבי שכם חמור היה. לא יתכן איפוא, שהמושג עצמו לא יהא מרומז במלה מן המלות.

עולה על הדעת, שמושג הטוטם כלול במילה „אלוף". אלוף נגזר, כידוע, מ„אלף"—בקר („שגר אלפיך ועשתרות צאנך" דברים, ז. יג; „והאלפים והעירים עבדי האדמה" ישעיה, ל, כד), וכיון שאינדיבידואומים מן האלפים (הבקר) היו טוטם השבט או טוטם בית-האב, שימשה המילה אלף, אלוף לציין מושג הטוטם בכלל ומכאן עבר אחר-כך על ראש השבט או על ראש בית-האב שנקרא אלוף לפי הטוטם המיוחד לו: אלוף דישון, אלוף צבעון וכ׳. מעתה יובן גם השם

ב.

יותר שהכירו הכרה ברורה, שהטוטמיסמוס היה דרג מצוי ורגיל בכל התרבויות כולן, נעשה דוחק יותר הצורך, להגיע עד חקר הבנתו, להבהיר חידות מהותו. ואכן אין לך דבר בטוטמיסמוס שלא יהא בו מן התעלומה; השאלות המכריעות הן השאלות למקור מוצא-הטוטם, לנמקותה של האכסוגמיה (או טאבו-האינצסט שהיא באה במקומו) וליחס בין שניהם, בין משטר-הטוטם לבין איסור-העריות. ההבנה בדין שתהא היסטורית ופסיכולוגית כאחת, ללמדנו, מה התנאים שאותו מוסד מיוחד במינו מתפתח בהם, ומה הם הצרכים הנפשיים של בני-האדם שנתן ביטוי להם.

קוראַי ודאי ישתוממו לשמוע, מה שונות נקודות-הראות שניסו להשיב מתוכן על שאלות אלו, ומה רב המרחק בין הדעות של החוקרים הבקיאים בענין. כמעט אין לך דבר שבדרך כלל היית יכול לאמרו על טוטמיסמוס ואכסוגמיה, שלא יהא שנוי במחלוקת; ואף התמונה הנזכרת לעיל, שנשאבה מחיבור אחד של פ ר ז ר שנתפרסם בשנת 1887 מותחים עליה ביקורת, כאילו היא מביעה חיבה יתירה, שרירותית, של המרצה, ואף פ ר ז ר, ששינה וחזר ושינה השקפותיו בענין, עצמו היה פוסלה כיום *).

הנחה קרובה היא, שהיינו תופסים את מהותם של הטוטמיסמוס והאכסוגמיה תפיסה מעולה ביותר אילו התקרבנו יותר למקורות של שני המוסדות הללו. אך לשם הבנת מצב-הדברים אל נא נשכח הערתו של א.

„אלף" שחלק מן השבט נקרא בו: „אלפי הדל במנשה" „אלפי יהודה", „לשבטיכם ולאלפיכם" „את ראשי אלפי ישראל" ורבים אחרים. הערת המתרגם.

*) לרגלי שינוי דעות מעין זה כתב את המאמר היפה: „אין אני תמים כל-כך שאהיה סבור, שמסקנותי באותן שאלות קשות הלכות פסוקות הן. החלפתי וחזרתי והחלפתי דעותי ועדיין אני מוכן ועומד להחליפן עם השתנות ההוכחות, לפי שהחוקר הלא-משוחד משנה, דוגמת הזקית, צבעיו עם השתנות צבעי הקרקע, בו דורכת רגלו".

לאנג (Andrew Lang), שאף העמים הפרימיטיביים לא קיימו לנו אותן הצורות הראשוניות של המוסדות ותנאי התהוותם, ואין לנו אלא לנקוט בהשערות, אם רצינו למלא חסרונה של ההסתכלות הלקויה *).

נסיונות-ההסבר שהובאו כמה מהם נראים לו לפסיכולוג כלא-הולמים מעיקרם, רציונאליים הם מדי ואינם מביאים במנין את האופי הרגשי של הענינים שצריכים הסבר. כמה מהם יסודם בהנחות-אב, שההסתכלות אינה עשויה לאשרן; וכמה מהם מסתייעים בחומר, שפֶתֶר אחר היה יפה לו יותר. ההשקפות השונות דרך כלל אין סתירתן קשה ביותר; המחברים כוחם יפה תדיר בבקורת שהם מודדים זה לזה משביצירות שלהם. רובם של הענינים הנידונים (** Non liquet היא תוצאה אחרונה להם. משום כך אין תימה, שבספרות החדישה של נושא זה—שעל הרוב דילגנו עליה כאן— נתגלתה שאיפה ברורה לדחות פתרון כללי של הבעיות הטוטמיסטיות כלא-ניתן להגשמה. כך, למשל, נהג ב. גולדֶנוַיזֶר בירחון לפולקלור אמריקני, XXIII, 1910. (הרצאה בספר השנה הבריטי 1913). במסירת אלו ההשערות הסותרות זו את זו הרשיתי לעצמי להתעלם מסדר-הזמנים שלהן.

א. מוצאו של הטוטמיסמוס

השאלה להתהוותו של הטוטמיסמוס אתה יכול לנסחה אף כך: היאך הגיעו האנשים הפרימיטיביים לכך, שיהיו קוראים עצמם (שבטיהם) בשם חיות, צמחים, עצמים דוממים? ***)

---

*) „כיון שמוצאו של הטוטמיסמוס רחוק מטבע הענין מכדי שנוכל לבחנו בחינה היסטורית או לערוך בו ניסוי אין לנו בשאלה זו אלא לנקוט בהשערה", א. לאנג, סודו של הטוטם, ע' כז. — „לעולם לא נראה אדם פרימטיבי בהחלט ושיטה טוטמית בהתהוותה" ע' כט.

**) לא מחוור, מעורפל, תיקו.

***) קרוב לודאי שבתחילה בשם חיות בלבד.

השוטלנדי מק לינאן, שגילה את הטוטמיסמוס והאכסוגמיה למדע *), נמנע לגלות דעתו על התהוותו של הטוטמיסמוס. לדברי א. לאנג **) היתה דעתו נוטה זמן-מה לתלות את הטוטמיסמוס במנהג לחקוק כתובת-קעקע. התיאוריות שנתפרסמו על מוצאו של הטוטמיסמוס אביא בזה בשלוש קבוצות, א. תיאוריות נוֹמִינָלִיסטִיוֹת, ב. תיאוריות סוֹצִיוֹלוֹגִיוֹת ג. תיאוריות פסיכולוגיות.

א. התיאוריות הנומינליסטיות

הידיעות על תיאוריות אלו עתידות להצדיק את סִיכּוּמָן בשם שניתן להן על ידי.

כבר גַרְצִילַאזוֹ די לה וֶיגָה, מצאצאי אִינְקָה הפירואניים, שכתב במאה הי״ז את תולדות עמו, תלה לפי השמועה כל שידע על החזיונות הטוטמיסטיים בצורך של השבטים להיבדל זה מזה על-ידי שמות ***). רעיון זה עצמו מבצבץ ועולה מאות שנים אחר-כך באֶתנולוגיה של א. ק. קין (A. K. Keane); הטוטמים נולדו מן ה-"heraldic badges" (תוי-השלטים), שהפרט, המשפחות והשבטים רצו להיבדל על-ידם זה מזה ****).

מכס מילר (Max Müller) הביע השקפה זו עצמה על משמעם של הטוטמים ב-*****) Contributions to the Science of Mythology

*) פולחן החיות והצמחים, Fortnightly Review, 1869-1870. — נישואים פרימיטיביים 1865. שתי העבודות נדפסו מחדש ב„מחקרים בהיסטוריה העתיקה", 1876, מהד' ב', 1886

**) The Secret of the Totem, 1905 ע' לד.

***) לפי א. לאנג Secret of the Totem ע' לד.

****) אותו ספר.

*****) לפי א. לאנג.

שלו. הטוטם הוא א. סימן בית-האב. ב. שם בית-האב. ג. שם ראש בית-האב. ד. שם העצם הנערץ על-ידי בית-האב. אחריו בא י. פיקלר (J. Pikler) וכתב בשנת 1899: בני-האדם היה להם צורך בשם בן-קיום, שאפשר לקבעו בכתב, לציבורים וליחידים... נמצא, שהטוטמיסמוס נובע לא מן הצורך הדתי של האנושות אלא מן הצורך החילוני היום-יומי שלה. עיקר תמציתו של הטוטמיסמוס, קריאת-השם, היא תוצאה מן הטכניקה הפרימיטיבית של הכתב. אופיו של הטוטם הוא הוא אופים של סימני-הכתב שקלים לכתיבה. אך משהתחילו הפראים להיקרא בשם החיה, העלו מתוכו רעיון קירבתם לאותה חיה *).

הרברט ספנסר **) אף הוא ייחס למתן-השם ערך מכריע בהתהוות הטוטמיסמוס. אישים בודדים, מסביר הוא, דרשו בכוח תכונותיהם שיהיו נקראים בשם חיות, ובדרך כך הגיעו לידי שמות-כבוד או לידי שמות-גנאי, שמתמשכים ועוברים על צאצאיהם. משום העדר קביעות בלשונות הפרימיטיביות ומשום היותן לא-מובנות כל צרכן, הובנו אותם שמות בדורות הבאים, כאילו היו עדות למוצאם מחיות אלו עצמן. הטוט-מיסמוס הפך בדרך כך להערצת-אבות לא-מובנת.

לורד אורבורי (Averbury) (מפורסם יותר בשמו הקודם סיר ג'ון לבוק — Sir John Lubbock) הוציא משפט דומה בכל על התהוות הטוטמיסמוס אף אם אינו מדגיש את אי-ההבנה; אם אנו רוצים להסביר את הערצת-החיות אל נא נשכח, ששאילת שמות אנשים מן החיות היא שכיחה ורגילה ביותר, בניו ובני לויתו של אדם, שנקרא בשם דוב או בשם אריה, קבעו, כמובן, שם זה לשם-השבט. מכאן התוצאה'

---

*) פילקר וסולמו, מוצאו של הטוטמיסמוס, 1901. בדין קוראים המחברים לנסיון ההסבר שלהם „תרומה לתיאורית-התולדה החמרנית".

**) The origin of animal worship, (מקור פולחן החיות) Forthnightly Review, 1870 עקרונות הסוציולוגיה, כרך א', ע"ע קסט עד קעו.

שהחיה עצמה הגיעה לידי כיבוד ולבסוף אף לידי הערצה ידועה.

טענה, שכנראה אין לסתרה כנגד אותו הסבר, שתולה את שמות-הטוטם בשמות של האישים, טען פיזון*) (Fison). הוא מראה מתוך מצב-הדברים באוסטרליה, שהטוטם הוא בכל עת תמיד סימנו של קיבוץ אנשים, ולעולם איננו סימנו של הפרט. אילו לא היה הדבר כך והטוטם לא היה בתחילתו אלא שמו של אדם אחד בלבד, הרי לא היה יכול, בשלטונה של שיטת ההורשה האמהית, לעבור על בניו.

ובדרך אגב, כל התיאוריות כולן שהבאתי עד כה אינן מניחות את הדעת כל עיקר. שמא הן מסבירות את העובדה של כינוי שבטי העמים הפרימיטיביים בשם החיה, אך לעולם אינן מפרשות מה ערך יצא להם ממתן-שם זה, הינו השיטה הטוטמיסטית. התיאוריה שראויה יותר מן האחרות לתשומת-לב היא בקבוצה זו התיאוריה של א. לאנג, שפיתח בספריו Social origins 1903 ו- The secret of the toten 1905. אף משנה זו רואה עדיין במתן-השם את כל עיקרה של הבעיה, אלא שהיא אורגת בתוך מסכתה שני גורמים פסיכולוגיים מענינים ובכך היא מתיימרת, כאילו הביאה את חידת הטוטמיסמוס לידי פתרונה הגמור.

א. לאנג סבור, שהדבר לא מעלה ולא מוריד, באיזה דרך הגיעו בתי-האב אל שמות-החיה שלהם. נהא רק מניחים, שביום מן הימים גמלה בהם התודעה, שהם נקראים באותם שמות, ולא ידעו לתת דין וחשבון לעצמם מנין באו להם. מקור-הראשית של אותם שמות נשכח. או אז יהיו מנסים לקבל על-ידי דרכי-עיון ידיעות על כך, ומהיותם משוכנעים בערכם של השמות, בהכרח היו מחויבים להגיע לכלל אותם רעיונות, שכלולים בשיטה הטוטמיסטית. לגבי הפרימיטיביים — כלגבי הפראים של היום ואף לגבי ילדינו**) — אין השמות משהו לא מעלה

*) Kamilaroi and Kurmai ע' קסה, 1880 (לפי א. לאנג Secret וכו')

**) השווה המאמר על הטאבו, ע' סה.

ולא מוריד או דבר שבהסכם, כדרך שהם נראים לנו, אלא הם משהו רב-חשיבות, עצם ועיקר. שמו של אדם הוא חלק עיקרי מעצמותו, ושמא חטיבה מנפשו. שיתוף-שם עם חיה מן החיות מחויב היה להביא את הפרימיטיביים לכלל הנחה בדבר קשר טמיר ובר-חשיבות בין נפשם לבין אותו סוג חיות. ומה קשר אחר יכול היה לבוא כאן במנין מלבד קשר קריבות-הדם? אך משנתקבלה, משום שיתוף-השם, קריבות-הדם, עלו הימנה, בחינת תוצאות ישרות של טאבו-הדם, כל דיני-הטוטם והאכסוגמיה בכללם.

„רק שלושת הדברים הללו בלבד — שם חיה קיבוצית ממוצא לא-ידוע, האמונה בקשר הטרנסצנדנטלי שקושר את כל הנקראים, בין אדם ובין בהמה, בשם אחד, והאמונה באמונות התפלות של הדם — הם הם שגרמו לכל אותם אמונות ומעשים טוטמיים, לרבות האכסוגמיה". (סוד הטוטם ע' קכו).

הסברו של לאנג הוא דו-זמני כביכול. חלקו האחד תולה בהכרח פסיכולוגי את השיטה הטוטמית בעובדה של שמות הטוטם מתוך הנחת-אב, שמוצאו של מתן-השם נשכח. ואילו חלקה השני של אותה התיאוריה מבקש לחשוף ולגלות את מקור-הראשית של אותם שמות; עתידים אנו לראות, שצורתו שונה תכלית שינוי.

אותה חטיבה שניה ממשנתו של ל א נ ג אינה מתרחקת בעצם מהותה מן התיאוריות האחרות, שקראתי להן „נומינליסטיות". הצורך המעשי להיבדל ולהיפרד אילץ את השבטים הנפרדים להיקרא בשם, ומשום כך נודעה מהם חיבה לשמות, שבהם הוכתרו על-ידי יתר השבטים. "naming from without" *) היא היא מיוחדותה של הקונסטרוקציה הלאנגאית. שוב אין הדבר ניכר שהשמות, שנוצרו בדרך זה, הושאלו

---

*) מתן-שם מבחוץ.

מן החיות, והפרימיטיביים לא יכלו לראות בכך גידוף או ליגלוג. אגב, לאנג שאל את המקרים שאינם בודדים כל עיקר מתקופות מאוחרות יותר של התולדה, שבהן נתקבלו על בעליהם שמות שניתנו להם על-ידי אנשים מן החוץ ושמעיקרם לא נתכוונו אלא לליגלוג ואף היו לרצונם (הגיזים, הויגים והטורים *). ההנחה, שהתהוותם של אותם השמות נשכחה בחליפת הימים, קושרת חטיבה שניה זו של התיאוריה הלאנגאית עם חטיבתה הראשונה שתוארה קודם לכן.

ג. התיאוריות הסוציולוגיות

ס. רינאך, שבדק וחקר בהצלחה את שרידי השיטה הטוטמיסטית בפולחן ובנימוסים של התקופות המאוחרות, אלא שמתחילה וראשית זילזל במומנט של המוצא מן החיה-הטוטם, אומר בלא חשש במקום אחד, שהטוטמיסמוס אינו נראה לו אלא כ- „une hypertrophie de l'instinct social“ (גדישת האינסטינקט החברותי) **).

אותה תפיסה דומה שהיא עוברת כחוט השני בחיבורו החדש של א. דורקהים: E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le systéme totemique en Australie, 1912 (הצורות היסודיות של החיים הדתיים. השיטה הטוטמיסטית באוסטרליה). הטוטם הוא הנציג הנראה לעין של הדת החברותית באותם עמים. הוא מגלם את הציבור, שהוא הוא נושא ההערצה האמיתי.

---

*) טורים מפלגה אריסטוקרטית באנגליה החל מהמאה הי״ז, הם הם אבות תשמרנים של היום, מתנגדיהם הם הויגים, הליברלים.

הגיזים משפחת דוכסים בלותרינגיה במאה הט״ז, אויביהם בנפש של הפרוטסטנטים.

הערת המתרגם.

**) אותו ספר, כרך א׳, ע׳ מא.

מחברים אחרים ביקשו לבסס ביסוס מפורט יותר אותה השקפה בדבר השתתפות היצרים החברותיים ביצירת המוסדות הטוטמיסטיים. כך הניח א. צ. הדון (A. C. Haddon) הנחה, שכל שבט פרימיטיבי היה ניזון בראשיתו מסוג מיוחד של חיות או צמחים, ושמא אף היה נושא ונותן במיצרך זה ומספקו בדרך חליפין לשבטים אחרים. באופן זה מן הנמנע, שאותו שבט לא יהא נודע בקרב השבטים האחרים בשם החיה, שמילאה בחייו תפקיד חשוב כל-כך. שבט זה מן המחויב שיתפתחו בו בו-בזמן אימון וקירבה מיוחדת לאותה חיה ומעין התענינות בה. אלא שאותה התענינות יסודה לא היה אלא נימוק פסיכי אחד, האלמנטרי והדוחק שבצרכים האנושיים, הרעב *).

הטענות כנגד תיאוריה זו, הרציונלית בכל תיאוריות-הטוטם, טוענות ואומרות, שבשום מקום לא נמצא אצל הפראים מצב תזונה מעין זה וקרוב לודאי שלא היה קיים מעולם. הפראים הם omnivor (אוכלי-הכל), יותר שהם בשפל המדרגה, פחות בררנים הם. ושוב מופרך הדבר, כיצד יכול היה להתפתח אך ורק מתוך אותה דייטה יחס כמעט דתי אל הטוטם, שהגיע למרום קיצו בהתנזרות המוחלטת מן המזון העדיף.

שלוש התיאוריות, שהורה פרזר בהתהוות הטוטמיסמוס, הראשונה שבהן פסיכולוגית היתה; במקום אחר יבוא הדיבור עליה.

התיאוריה השניה של פרזר, שיש כאן לעמוד עליה, נוצרה בהשפעת הרושם של מחקר רב-חשיבות שפירסמו שני חוקרים על ילידי מרכז-אוסטרליה **).

ספנסר וג׳ילן (Gillen) תארו שורה של תקנות, מנהגים

*) נאום בפני הסיעה האנתרופולוגית של החברה הבריטית, בלפאסט 1902, לפי פרזר׳ אותו ספר, כרך ד׳, ע׳ נ׳ והלאה.

**) השבטים הילידים של מרכז אוסטרליה מאת בולדוין ספנסר וה. י. ג׳ילן לונדון 1891.

והשקפות משונים אצל קבוצה של שבטים, שקרויים עם אֲרוּנְטָא; פרזר נצטרף אל דעתם, שיש לראות אותן מיוחדויות כקוים של מצב ראשוני ושהן עשויות להעמידנו על משמעותו הראשונה והאמיתית של הטוטמיסמוס.

ואלו הן הסגולות המיוחדות של שבט-ארונטא עצמו (חלק מעם ארונטא):

א. הם מתפלגים לבתי-אב טוטמיים, אך הטוטם אינו עובר בירושה אלא נקבע (בדרך שיבואר אחר כך) על-ידי כל אחד ואחד.

ב. אין בתי-האב הטוטמיים אֶכסוגמיים, הגבלות-החיתון מוצאות תיקונן בפילוג מפותח ביותר לכיתות-נישואין, שאין ביניהן ובין הטוטם ולא כלום.

ג. המעשה, שכל בית-אב טוטמי חייב לעשותו, היא עריכת טקס, שמכוון מעיקרו להרבות בדרך מגית את האובייקט הטוטמי הנאכל דוקא (טקס זה קרוי אִינְטִיכִיוּמָא).

ד. בני-ארונטא יש להם תיאוריה מיוחדת במינה על ההריון ועל תחית-המתים. הם מניחים, שרוחות המתים של טוטם אחד מצפים לתחייתם במקומות מסויימים על פני ארצם והם חודרים ונכנסים בגוף הנשים, שעוברות באותם מקומות. בא ולד לעולם — האם קוראת שמו של משכן-הרוחות, שבו היתה, לסברתה, הורתו של הילד ולפיו נקבע הטוטם של הולד. ושוב הם מניחים, שהרוחות (בין של המתים ובין של הקמים לתחיה) צרורים בקמיעות-אבן מיוחדים (כורינגָא שמם), שמוטלים באותם מקומות.

דומה, שנים הם הגורמים שהניעו את פרזר להאמין שבתקנות בני-ארונטא נתגלתה הצורה העתיקה ביותר של הטוטמיסמוס. ראשית מציאות מיתוסים ידועים, שהוכיחו כי אבות הארונטא היו ניזונים כסדר מן הטוטם שלהם ולא היו מתחתנים אלא בנשים של הטוטם שלהם

עצמם. ושנית שתיאורית-ההריון שלהם מתעלמת למראית-עין מן האקט המיני. בני-אדם, שעדיין לא הכירו לדעת, שההריון הוא פרי התשמיש בדין שייראו כנחשלים וכפרימיטיביים בפראים שחיים כהיום הזה.

מתוך שפרזר היה כרוך במשפטו על הטוטמיסמוס אחרי טקס-האינטיכיומא, נראתה לו השיטה הטוטמיסטית באור שנשתנה בבת-אחת לגמרי, היינו כהסתדרות מעשית בכללה לסיפוק צרכיו הטבעיים של האדם (השוה לעיל הדון *). השיטה היתה בפשיטות חתיכה נפלאה מן ה"cooperative magic". הפרימיטיביים יצרו מעין אגודה מגית לייצור ולתצרוכת. כל בית-אב טוטמי הטיל על עצמו את התפקיד לדאוג לשפעתו של מיצרך ידוע. היו הדברים אמורים בטוטמים שאינם נאכלים, כגון חיות מזיקות, גשם, רוח וכיוצא באלו, היתה חובת בית-האב הטוטמי לקנות שליטה על אותו חלק מהטבע ולהעביר היזקו. כל בית-אב מעשיו לטובת הכלל נתכוונו. כיון שאכילת הטוטם נאסרה על בית-האב או שאכילתו הותרה לו רק במידה זעומה, היה מספק אותו קנין רב-חשיבות לאחרים והללו סיפקו לו חלף זאת דברים, שעצמם היו חייבים לקיימם כחובת-טוטם חברותית. לאור תפיסה זאת שעלתה מתוך טקס-האינטיכיומא נראָה לו לפרזר, כאילו האיסור לאכול מן הטוטם שלו הכה את האדם בסנוורים, להיותו מזלזל בצד החשוב יותר של מצב-הדברים, הינו שיהא מזלזל במצוה להמציא ככל שידו מגעת מן הטוטם הנאכל לשימושו של הזולת.

פרזר קיבל את המסורת של בני-ארונטא, שכל בית-אב טוטמי היה ניזון בתחילה ללא הגבלה מן הטוטם שלו. אבל נתגלו על-

*) „אין בכך משום דבר מעורפל או מיסטי ואף לא משום ערפל מיטפיזי, שמכמה סופרים נודעת חיבה לחפות בהם על ההתחלות הצנועות של מחשבת האדם, דבר שהוא זר בהחלט לדרכי המחשבה הפשוטים, הקונקרטיים והחושניים של הפראים" (טוטמיסם ואכסוגמיה כרך א', ע' קיז.).

ידי כך קשיים להבין את ההתפתחות שלאחר כך, שבית-האב היה מסתפק בשמירה על הטוטם להנאת הזולת, ואילו מעצמו כמעט שהדיר הנאתו. או אז הניח את ההנחה, שאותה הגבלה בשום פנים אין מקורה ביראת-כבוד דתית ידועה, אלא מקורה אולי בהסתכלות, שאין דרך בעלי-החיים לאכול את בני-מינם, רק שעם ביטולה זה של ההזדהות בטוטם עלולה היתה להתקפח גם השליטה המבוקשת עליו. ושמא לא נוצרה אלא משאיפה שהיצור יהא נוטה חסד להם, כיון שאף הם חסים עליו. אך פרזר לא התעלם מן הקשיים שבהסבר זה*), וליבו אף לא מלאו להראות, באיזה דרך נשתנה מנהג זה, שהמיתוסים של הארונטא מעידים עליו, להתחתן בתוך גבולות הטוטם ויהי לאכסוגמיה.

משנתו של פרזר המיוסדת על האינטיכיומא עומדת על ההכרה בטבע הפרימיטיבי של מוסדות-הארונטא ונופלת בנפילתה. אך נראה שמן הנמנע, שתוכל לעמוד בפני ההשגות שהשיגו דורקהים**) ולאנג***). לדבריהם בני ארונטא נראים, אדרבה, כמפותחים בשבטי אוסטרליה, ויותר משהם מייצגים את ההתחלה של הטוטמיסמוס הריהם מייצגים דרגה מדרגות התנוונותה. המיתוסים, שעשו על פרזר רושם גדול כל-כך, מהיותם מטעימים, בניגוד למוסדות שקיימים כיום, את החופש לאכול מן הטוטם ולהתחתן בתוך גבולות הטוטם, יתפרשו לנו בנקל כפנטסיות-משאלות, שתושלכו אל העבר, כדוגמת המיתוס על תור הזהב.

---

*) אותו ספר, ע' קכ'.

**) L'année sociologique כ' א', ה', ח' ובמקומות אחרים. ראה ביחוד המאמר „על הטוטמיסמוס" כ' ה, 1901.

***) Social Origins ו Secret of the Totem.

ג. התיאוריות הפסיכולוגיות

התיאוריה הפסיכולוגית הראשונה של פרזר, שיצירתה קדמה להכרתו את התצפיות של ספנסר וג'ילן, היתה מיוסדת על האמונה ב„נפש החיצונית״ *). הטוטם צריך היה לגלם מקום-מקלט בטוח לנפש המופקדת בידו, שתפקיע עצמה מן הסכנות האורבות לה. משכנס הפרימיטיבי את נפשו אל תוך טוטם שלו, נעשה עצמו בלתי ניזוק וכמובן נזהר מלהזיק את נושא נפשו שלו. וכיון שלא היה יודע, מה חיה מחיות הסוג היא נושאת-הנפש שלו, לא היה לו אלא לחוס על כל הסוג כולו. פרזר חזר בו לבסוף מהעמיד את הטוטמיסמוס על אמונת-הנפשות.

משהכיר את תצפיותיהם של ספנסר וג'ילן, ערך את התיאוריה הסוציולוגית השניה של הטוטמיסמוס, שהובאה זה עתה לעיל, ואז מצא מעצמו, שהמוטיב, שהסביר בו את הטוטמיסמוס, „רציונלי״ מדי, וכי בכך הניח הנחת-אב קיום הסתדרות סוציאלית, שהיא מורכבת מכדי שנהא רשאים לקראה הסתדרות פרימיטיבית **). מעתה שוב לא נראו לו החברות הקואופירטיביות המגיות כשפיריו של הטוטמיסמוס אלא יותר כתולדות מאוחרות שלו. מאחרי יצירות אלו ביקש גורם פשוט יותר, אמונה תפלה פרימיטיבית, כדי להסביר מתוכו את התהוותו של הטוטמיסמוס. או אז נמצא לו גורם ראשוני זה בתיאורית ההריון המופלאה של בני-ארונטא.

בני-ארונטא מבטלים, כאמור, את הקשר שבין הריון ותשמיש. היתה אישה רואה עצמה אם, בו ברגע התפרץ ממשכן-הרוחות

*) The Golden Bough II ע' שלב.

**) „לא יעלה על הדעת, שקהל הפראים יחלק בכוונה תחילה את ממלכת הטבע לאיזורים, ויעשה כל איזור ואיזור כפוף לחבורת מגים מיוחדת, ושכל החבורות יחד יהיו עוסקות במעשי-קסמים ובמגיה שלהם לטובת הכלל״. טוט' ואכס' IV, ע' נז.

הסמוך וחדר לתוך גופה אחד הרוחות המצפים לתחיה והיא מביאה אותו לעולם בפרי בטנה. הטוטם של הילד הוא הוא הטוטם של כל שאר הרוחות האורבים באותו מקום. משנת הריון זאת אינה עשויה שתסביר את הטוטמיסמוס, שהיא מניחה את הטוטם כהנחת-אב. אך משנפסע פסיעה נוספת אחורנית ונהא מניחים, שהאישה האמינה בתחילה, כי החיה, הצמח, האבן, האובייקט, שהעסיק את דמיונה בו ברגע שהרגישה עצמה לראשונה אם, אמנם חדר לתוכה ואחר אף נולד על-ידה בצלם אדם, הרי שזהותו של אדם עם הטוטם שלו תהא על ידי אמונתה של האם מבוססת באמת, וכל שאר דיני-הטוטם (מלבד האכסוגמיה) יהיו עולים מכאן בקלות. האדם יהא מונע עצמו מלאכול אותה חיה, אותו צמח, שבכך כאילו יהא אוכל את עצמו. ברם במזדמן יראה חובה לעצמו לאכול חגיגית משהו מן הטוטם שלו, לפי שעל-ידי כך יהא מחזק את הזדהותו עם הטוטם, שהיא העצם והעיקר של הטוטמיסמוס. תצפיותיו של ו. ה. ר. ריורס (W. H. R. Rivers) בילידים של איי-באנק נראה שאישרו וקיימו את ההזדהות הישרה של בני-האדם עם הטוטם שלהם מתוך משנת-הריון מעין זו *).

נמצא, שהמקור האחרון של הטוטמיסמוס הוא כביכול בורותם של הפראים בפרוצס, כיצד בני-האדם ובעלי-החיים מקיימים את מינם. וביחוד אי-ידיעה בתפקיד, שהזכר עושה בשעת ההפריה. אותה בורות ההפסקה הארוכה שבין האקט המפרה לבין לידתו של הולד (או לבין הרגשת התנועות הראשונות של הולד) היא שמכשירה אותה. הטוטמיסמוס הוא משום כך יצירת רוחה של האישה ולא יצירת רוחו של הגבר. תאוותיה של האישה ההרה (sick fancies-הזיות חולניות)—הן שרשיו שלו. „באמת מה שמפתיע את האישה במומנט המסתורי של חייה, בשעה שהיא

---

*) ט. ואכ׳ II, ע׳ פט ו IV, ע׳ נט.

יודעת לראשונה שהיא אם, עשוי להזדהות בנקל עם הולד שבמעיה. אותן הזיות-אם, שהן טבעיות כל-כך וכפי הנראה כלליות כל-כך, דומה שהן הן שרשיו של הטוטמיסמוס *).

עיקר-ההשגה שהשיגו על תיאוריה שלישית זו של פרזר היא היא ההשגה שהשיגו כבר על התיאוריה השניה, הסוציולוגית. בני-ארונטא נראה שהרחיקו הרבה מתחילותיו של הטוטמיסמוס. התכחשותם לאבהות דומה שלא בבערות הפרימיטיבית יסודה; בכמה דברים אתה מוצא אצלם התנחלות אבהית. דומה שהקריבו את האבהות על מזבחה של דרך-עיון ידועה, שכל עיקר כוונתה כיבוד רוחות האבות **). משהם מעלים את המיתוס בדבר הריון בלי תשמיש מן הרוח כדי תיאורית-הריון כללית, אין לייחס להם משום כך בורות בתנאים של הפריה והרביה, כדרך שאין לייחסה לעמים העתיקים בתקופת לידתם של המיתוסים הנוצריים.

תיאוריה פסיכולוגית שונה על מוצאו של הטוטמיסמוס הסביר ההולנדי ג. א. וילקן (G. A. Wilken). היא קושרת קשר בין טוטמיסמוס לבין גילגול-הנשמות. „החיה, שלתוכה נתגלגלו, לפי אמונת הכלל, נשמות המתים, נעשתה קרובה קריבות-דם, נעשתה אב השבט ונערצה כאב". אבל האמונה בגילגולן של הנשמות לתוך החיות אפשר שהיא תולדת הטוטמיסמוס ולא להפך ***).

תיאוריה אחרת של הטוטמיסמוס מחזיקים בה האתנולוגים האמיריקאיים המובהקים פר. בואז (Fr. Boas) הילטוט (Hill-Tout) ואחרים. היא מיוסדת על התצפיות בשבטים הטוטמיים של האינדיאנים וקובעת הלכה שבתחילתו היה הטוטם רוחו-מגינו של אחד האבות, שנגלה

---

*) אותו ספר IV ע' סג.

**) אותה אמונה היא פילוסופיה שאינה נחלת הפרימיטיבי בלבד, א. לאנג, Secret of the Totem, ע' קצב.

***) פרזר, ט. ואכ', IV, ע' מה ואח'.

לו בחלום והלה הנחילו לזרעו אחריו. כבר ראינו קודם לכן, עד מה קשה להסביר את הטוטמיסמוס על-ידי ההתנחלות מאדם אחד; ואף זו, התצפיות האוסטרליות בשום פנים אינן מסייעות בידי אלו שמעמידים את הטוטם על הרוח-המגן *).

האחרונה שבתיאוריות הפסיכולוגיות, זו שהובעה על-ידי וונדט, שתי העובדות נעשו מכריעות לגבה, ראשית, שהאובייקט הטוטמי הראשוני והנפוץ ביותר היא החיה, ושנית, שחיות-הטוטם הראשונות בזמן שוב הן בעלות נפש חיה **). חיות שנפש חיה להן, כגון צפרים, נחשים, לטאות ועכברים ראויות, משום קלות-התנועה שלהן, משום מעופן באויר ומשום תכונות אחרות שמעוררות הפתעה ופחד, שיראו בהן את נושאיה של הנפש שעזבה את הגוף. חית הטוטם אינה אלא צאצא של נשמה שנתגלגלה לתוך החיה. וכך לגבי וונדט הטוטמיסמוס מתמזג כאן במישרין עם אמונת-הנפשות או עם האנימיסמוס.

ב. וג. מוצאה של האכסוגמיה ויחסה לטוטמיסמוס

תיאוריות הטוטמיסמוס הרציתי במידת-מה של פירוט ואף-על-פי-כן אני חושש, שמא מתוך קיצור הכרחי נמצא רשמן לוקה. ואשר לשאלות האחרות הריני נוטל חופש לעצמי, לתועלת הקוראים, לצמצמן צימצום מפליג יותר. הויכוחים על האכסוגמיה של עמי-הטוטם מסתבכים והולכים משום טבעו של החומר ששייך לכאן ואינם ניתנים לסיקור; אפשר היה לומר: הם מתבלבלים והולכים. אף מטרתו של מאמר זה מרשה לי להצטמצם כאן בהבלטת כמה קוים מכוונים, וכל הרוצה לחקור את הענין חקירה יסודית יעיין בחיבורים המקצועיים המפורסמים, שהרביתי לצטטם.

---

*) פרזר, אותו ספר, ע' מח.

**) וונדט, יסודות הפסיכולוגיה של העמים, ע' קצ.

עמדתו של מחבר מן המחברים כלפי בעיות האכסוגמיה תלויה, כמובן, ביחסו אל תיאורית-טוטם פלונית או אלמונית. כמה מאותם הסברים של הטוטמיסמוס נמנעים לקשור קשר כלשהו עם האכסוגמיה ושני המוסדות יהיו מפורדים פירוד גמור זה מזה. וכך שתי השקפות עומדות כאן זו מול זו, אחת שבאה לקיים את התדמית הראשונית, שהאכסוגמיה היא חטיבה עצמית ועיקרית משל השיטה הטוטמית, ואחת, שחולקת על הַקשר זה ורואה בהזדמנותם של שני המוסדות של התרבויות העתיקות ביותר רק הזדמנות מקרית. פ ר ז ר בעבודותיו המאוחרות עמד בכל עוז לצידה של נקודת-ההשקפה האחרונה.

„אני צריך לבקש מאת הקורא, שדעתו תהא נתונה תמיד לכך, שאותם שני מוסדות, הטוטמיסמוס והאכסוגמיה, שונים זה מזה תכלית שינוי במוצאם ובטבעם, אף על פי שבכמה שבטים הם משמשים בעירבוביה". (טוט' ואכ' א', הקדמה, XII).

אדרבה, הוא מזהיר בפני ההשקפה המתנגדת שאינה אלא מקור לַקשיים ואי-הבנה לאין שיעור. בניגוד לכך מצאו מחברים אחרים את הדרך, לתפוס את האכסוגמיה כתולדה הכרחית של השקפות-היסוד הטוטמיות. ד ו ר ק הַ י ם הוכיח בעבודותיו*), כיצד הוצרך הטאבו, האחוז ודבוק בטוטם, להביא עמו את האיסור, לבוא ביחסי-מין עם אישה מבנות טוטם זה עצמו. הטוטם והאדם שניהם דם אחד נוזל בהם, ומשום כך נאסר מאימת דיני-הנפשות (בהתחשב עם קריעת הבתולים ועם הוסת) התשמיש עם אישה שנמנית על אותו טוטם עצמו**). א. ל א נ ג, שבשאלה זו הוא מצטרף לדעתו של ד ו ר ק ה י ם, סבור אפילו, שלא היה צורך בטאבו-הדם, כדי לגזור איסור על נשי השבט האחד***). הטאבו

*) L'année sociologique 1898-1904.

**) ראה דברי הבקרת על בירוריו של דורקהים אצל פ ר ז ר, ט. ואכ', IV, ע' קא.

***) Secret etc., ע' קכה.

הכללי של הטוטם, שאוסר, למשל, את הישיבה בצל עץ-הטוטם, היה מספיק לכך. א. לאנג נלחם, אגב, אף למוצא אחר של האכסוגמיה (ראה למטה) ולא פירש, מה יחסם של אותם שני הסברים זה לזה.

ואשר לרציפות הזמן הרי רובם של המחברים תומכים בהשקפה, שהטוטמיסמוס הוא המוסד הקודם בזמן, והאכסוגמיה לא נספחה עליו אלא אחר כך *).

התיאוריות, שבאות להסביר את האכסוגמיה שלא מתוך הטוטמיסמוס, הובלטו מביניהן רק אחדות בלבד, שמפרשות את עמדותיהם השונות של המחברים כלפי בעית-העריות.

מק לינאן **) (Mac Lennan) העלה בחריפות יתירה את האכסוגמיה מתוך שרידי מנהגים, שהעידו על חטיפת-הנשים לפנים. וכך הניח הנחה, שבימים מקדם היו נוהגים בכל מקום להביא את האישה משבט זר, והחיתון עם אישה מבנות השבט נאסר קימעה קימעה, לפי שהיה לא-שכיח ***). נימוק להרגל זה של האכסוגמיה ביקש בחסרון הנשים במידה מספקת אצל אותם שבטים פרימיטיביים, משום המנהג להמית מרבית הנקבות בצאתן לאויר העולם. אין זה מענייננו כאן לבוא ולבדוק אחר מק לינאן, אם יחס-הדברים כמו שהוא מקיים את הנחותיו. ענין יותר יש לגבינו בטענה, שאף אם נניח שהדין עם המחבר הרי יישאר בכל זאת לא מחוור, על שום מה יהיו הזכרים של השבט נועלים דלת אף בפני מעט הנשים מדמם, ובאיזה אופן נשארת בעית העריות מן הצד לגמרי ****).

*) פרזר דרך משל, אותו ספר IV, ע' עה „בית-אב טוטמי הוא ציבור אורגני שונה בהחלט מן הקיבוץ האכסוגמי, ויש לנו יסודות בטוחים לחשוב, שקדם לו בהרבה".

**) Primitive marriage, 1895.

***) „Jmproper because it was unusual"

****) פרזר, אותו ספר, IV, ע' עג-צב.

בניגוד לכך וכנראה בדין תפסו חוקרים אחרים את האכסוגמיה כמוסד למניעת העריות *).

משאנו סוקרים את התסבוכת הגדלה והולכת של הגבלות-הנישואין האוסטרליות, אין לנו אלא להסכים עם ההשקפה של מורגאן, פרזר, הוביט, בולדוין ספנסר**), שאותם סידורים טבועים בחותם של כוונה מכוונת (לפי פרזר: „deliberate design"), והם שאפו להשיג דבר, שלמעשה הגשימוהו בחיים. „דומה, שבשום דרך אחרת לא תוכל להסביר לפרטיה שיטה, שהיא בעת ובעונה אחת מורכבת ומדויקת כל-כך" ***).

מעניין להטעים, שההגבלות הראשונות שבאו לעולם עם סידורן של כיתות-הנישואין קיפחו את החירות הסכסואלית של הדור הצעיר, היינו הן קיפחו את האינצסט של אחים ואחיות ושל בנים עם אמם, ואילו האינצסט בין אב לבתו לא נתבטל אלא על-ידי תקנות מפליגות יותר.

ברם משאתה מעמיד את ההגבלות האכסוגמיות של הסכסואליות על כוונה מחוקקת עדיין אינך עושה ולא כלום להבנת הנימוק, שיצר אותם מוסדות. יראת-העריות בהסבר האחרון, שאנו חייבים לראותה כשורשה של האכסוגמיה, מקורה מנין? ברור שלא די להסתייע לשם הסברת יראת-העריות בטינה האינסטינקטיבית כלפי זיקה סכסואלית בין קרובים קריבות-דם, הינו, בעובדה של יראת-העריות, משהנסיון החברותי מלמדנו, שהאינצסט אינו, על אפו וחמתו של אינסטינקט זה, חזיון יקר אפילו בחברה שלנו כהיום הזה, ומשהנסיון ההיסטורי מזמן לנו מקרים, שבהם נישואי-עריות היו בגדר מצווה לאנשים בעלי יתרון.

---

*) השוה מאמר ראשון.

**) מורגאן, Ancient Society, 1877. פרזר, טוט. ואכס' IV, ע' קה והלאה.

***) פרזר, אותו ספר, ע' קו.

כדי להסביר את יראת-העריות טען וֶסטֶרמרק*) ואמר, „שבני-אדם שחיים בצוות אחת מילדותם טינה להם מלידה לזיקה המינית, ואותו רגש מוצא לעצמו, כיון שבני-אדם אלו הם בדרך כלל קרובים קריבות-דם, ביטוי טבעי בנימוסים ובחוקים מתוך הסלידה מפני זיקה מינית עם שארי-בשר קרובים". ה. אֵלִיס (Havelock Ellis) חלק אמנם בחיבורו „מחקרים בפסיכולוגיה של הסכסואלי" על האופי היצרי של אותה טינה, אבל בעצם ובעיקר נצטרף להסבר זה עצמו. הוא אמר: „חסרונו הנורמלי של גילוי יצר-המין במקום, שהדברים אמורים באחים ובאחיות או בילדים ובילדות שחיים חיי-צוות מילדותם, הוא חזיון שלילי גמור, ומקורו בכך, שבמסיבות ההן התנאים הקודמים שמעוררים את יצר-המין חסרים במחויב לגמרי... בני אדם שגדלו יחדיו מילדותם, ההרגל הקהה בהם את כל הגירויים החושניים של הראיה, השמיעה והמישוש, הוא כיונם והטם לדרך חיבה שוקטת ונטל מהם כוחם לעורר את העוררות הדרושה, הערה והמתוחה שהיא תנאי הכרחי ליצירת תפיחה מינית".

הדבר נראה לי מופלא מאד, שוסטרמרק רואה באותה טינה מלידה לזיקה המינית עם בני-אדם, שגדלו יחד למן הילדות, אף גילוי פסיכי לעובדה הביולוגית, שחיתון-קרובים הפסד בו ונזק למין. אינסטינקט ביולוגי כזה מן הנמנע שיטעה בגילויו הפסיכולוגי טעות מופלגת כל-כך, שתחת היותו פוגע בקרובים קריבות-דם, שקשים לקיום-המין, יהא פוגע בשותפים תמימים מבחינה זו לגמרי לבית ולכירה. ואף אין אני יכול למנוע עצמי מלמסור את הבקורת המצוינת ביותר, שפרזר מתח על אותה הלכה פסוקה של וסטרמרק. הדבר תמוה בעיני פרזר, שהרגש הסכסואלי אינו דוחה כל עיקר בזמננו את הזיקה עם השותפים-

---

*) מקורם והתפתחותם של מושגי המוסר, II, הנישואין. 1909. שם אף ההגנה של המחבר בפני ההשגות, שהגיעו לידיעתו.

לכירה, בעוד שיראת-העריות, שכביכול אינה אלא צאצא מאותה דחיה, גדלה ועלתה כיום לבלי גבול ומידה. אך הערות אחרות של פ ר ז ר חדירתן מעמיקה יותר ואני מביאן בזה ללא-קיצור, לפי שבעצם ובעיקר שלהן הן נושאות בד-בבד עם הארגומנטים שהורצו בחיבורי על הטאבו.

„לא בנקל אתה מבין, למה יהא אינסטינקט אנושי שהכה שרשים עמוקים צריך לחיזוקו של החוק. אין חוק בעולם, שיבוא לצוות על בני-האדם לאכול ולשתות, או שיאסור עליהם לשים ידיהם באש. בני-האדם אוכלים ושותים ומרחיקים ידיהם מן האש מתוך אינסטינקט, מיראתם את העונשים הטבעיים ולא העונשים החוקיים, שהיו גורמים לעצמם על-ידי פגיעה באותם יצרים. לעולם אין החוק אוסר על בני-האדם אלא דבר שהם מסוגלים לעשותו מתוך לחץ יצרים שלהם. דבר שהטבע עצמו אוסרו ועונש עליו, כלום מה צורך באיסורו ובעונשו של החוק. אנו רשאים משום כך להניח בלב סמוך, שפשעים, שנאסרים על-ידי החוק, הן עבירות, שרבים מבני-האדם היו ברצון עוברים עליהן מנטיות שבלב. אילו לא היתה במציאות אותה נטיה, אף אותם פשעים לא היו בנמצא, ואילו לא היו נעשים אותם מעשי-פשע, כלום מה צורך היה לאסרם באיסור? נמצא, תחת שנהא מסיקים מן האיסור החוקי של האינצסט, שקיימת טינה טבעית לאינצסט, מוטב שנסיק את המסקנה, שאינסטינקט טבעי הוא באדם שדוחפו אל האינצסט, ושהחוק, אם הוא מדכא יצר זה כדרך שהוא מדכא יצרים טבעיים אחרים, יסודו בהשקפה הרווחת בקרב בני-האדם הממודנים, שמתן-סיפוק לאותם יצרים טבעיים יש בו כדי לגרום נזק לחברה״ *).

אותה ארגומנטציה מצוינת של פ ר ז ר אין לי אלא להוסיף עליה, שהנסיונות של הפסיכואנליזה מונעים בהחלט לקבל את הדעה בדבר טינה מלידה לזיקת-עריות. אדרבה, הם הורו הלכה, שהרחשושים הסכסואליים

---

*) אותו ספר, ע׳ צז.

הראשונים של העלם בדרך כלל טבע אינצסט טבעם, ושרחשושים מודחקים מעין אלו ממלאים, בתורת כוחות דוחפים, בנברוזים שלאחר כך תפקיד מכריע כמעט.

נמצא, שאנו חייבים למשוך ידינו מן התפיסה שרואה את יראת-העריות כאינסטינקט מלידה. הסברו האחר של איסור-העריות, שתומכיו רבו לאין שיעור, אף מצבו אינו טוב ביותר; אותו הסבר מניח, שהעמים הפרימיטיביים הרגישו בהקדם, מה סכנות צפונות לחברה שלהם מחיתונם של שארי-בשר ומשום כך גזרו כביכול על העריות בכוונה תחילה. ההשגות על אותו נסיון-הסבר דוחקות זו את זו *). לא בלבד שאיסור-העריות במחויב גדול בשנים מכל משק של חיות-בית, שהאדם יכול היה לנסות בו וללמוד מתוכו את השפעת חיתונם של שארי-בשר על סגולות הגזע, אלא שהתוצאות הרעות מחיתון שארי-בשר עדיין לא נתאשרו ללא צל של ספק אף כהיום הזה ובאדם רק בקושי אתה יכול להוכיחן. ואף זו, כל שאנו יודעים על הפראים של זמננו מונע אפשרות לחשוב, שאבותיהם המרוחקים של אלו כבר היו הוגים בשמירת צאצאיהם המאוחרים מפורענות. הדבר כמעט שייראה מגוחך, כשבאים לייחס לאותם ילדים-מגודלים, שחיים חייהם ללא כוונה כלשהי, נימוקים היגייניים ואבגניים, שאף בתרבות של זמננו כמעט שלא מצאו עדיין תשומת-לב **).

אף יש להדגיש לבסוף, שהאיסור שחל על חיתונם של שארי-בשר משום טעמים היגייניים מעשיים, כגורם המדלדל את הגזע, נראה לא מתאים מעיקרו לפרש את התיעוב העמוק, שהחברה שלנו מתעבת את העריות. כפי שבירדתי במקום אחר ***) הרי יראת-העריות נראית תקיפה

*) השוה דורקהים, איסור האינצסט, L'année sociologique (196-97

**) צ. דרוין אומר על הפראים, „שאינם מסוגלים לחשוב על צרות רחוקות שצפויות לזרעם".

***) השוה מאמר ראשון.

ופעילה בקרב העמים הפרימיטיביים החיים כהיום הזה משבקרב העמים הממודנים.

בעוד שיכולת לצפות, שאף בהסברת מקורה של יראת-העריות תהא הברירה בידך לבחור בין אפשרויות-הסבר סוציולוגיות, ביולוגיות ופסי-כולוגיות, ובנימוקים הפסיכולוגיים אולי עדיין היית יכול לראות גילוי של כוחות ביולוגיים, הרי עם גמר החקירה אתה רואה עצמך נאלץ להצטרף אל ביטויו המיואש של פ ר ז ר: „אין אנו יודעים מוצאה של יראת-העריות ואף אין אנו יודעים מה להעלות על הדעת. אין לך פתרון מפתרונות החידה שהובאו עד כה שיהא נראה לנו כמניח את הדעת"*).

אני חייב להזכיר עוד נסיון אחד להסביר התהוותה של יראת-העריות, והוא שונה בתכלית מן הנסיונות שעסקנו בהם בזה. הייתי יכול לציינו כהסבר היסטורי.

אותו נסיון קושר בהשערה של צ. ד ר ו י ן על המצב החברותי הקדום של האדם. ד ר ו י ן הסיק מתוך הרגלי-חייהם של הקופים המפותחים יותר, שאף האדם חי בתחילה מחנות מחנות קטנות, ובאותן מחנות קנאתו של זכר גדול בשנים ובכוח שימשה תריס בפני תערובת סכסואלית. „למעשה, על סמך הידיעות שבידינו על קנאתם של כל היונקים כולם, שרבים מהם מזוינים בכלי-זין מיוחדים לשם מלחמה במתחריהם, אנו יכולים לבוא לכלל מסקנה, שתערובת כללית של המינים במצב הטבעי רחוקה בהחלט מן האמת... לפיכך משאנו מפליגים לאחור בשטף הזמן ומסיקים מסקנות על פי הרגליו החברותיים של האדם, כדרך שהוא קיים עכשיו, הרי שקרובה ביותר לודאי תהא הדעה, שבתחילה היה האדם חי בחברות קטנות, איש איש ואשתו או, מי שכוח לו, איש ונשיו,

*) „וכך מוצאה המוחלט של האכסוגמיה ושל איסור העריות שנובע הימנה, משהאכסוגמיה משמשת איסור לעריות,—נשארת בעיה לוטה ערפל כמעט כשהיתה". טוט' ואכ' א', ע' קסה.

שהגן עליהן בקנאה יתירה בפני כל שאר הזכרים. או יכול שלא היה חיה חברותית ואף־על־פי־כן חי בפני עצמו עם כמה נשים כדרך הגורילה; לפי שכל ילידי המקום מאשרים פה אחד, שבקבוצה של גורילות יש לראות זכר מגודל רק אחד בלבד. התחיל הזכר הצעיר מתבגר פורצת מלחמה על השלטון והחזק ביותר משים עצמו, משהמית את כל השאר או טרדם, מנהיג לחבורה. (ד״ר סאֵוג׳ בירחון הבוסטוני להיסטוריה טבעית V, 1845-1847). צעירי הזכרים שגורשו על־ידי כך מקרב החברה והם נודדים ממקום למקום, אף הם עתידים, משיעלה בידם למצוא לבסוף בת־זוג, למנוע חיתון קרוב מדי בין בני משפחה אחת״ *).

אטקינסון**) (Atkinson) דומה שהוא הכיר לראשונה, שאותם תנאים של מחנה־בראשית הדרויניאי הגשימו למעשה את האכסוגמיה של הגברים הצעירים. כל אחד מן המגורשים הללו יכול היה ליסד מחנה מעין זה, ובו ניתן תוקף, משום קנאתו של המנהיג, לאותו איסור עצמו של הזיקה המינית; ייתכן שממצבים אלו יצא בחליפת הימים הכלל שהוכר מעתה כחוק: כל זיקה סכסואלית עם בני המחנה אסורה. משהתחיל הטוטמיסמוס נשתנה, כנראה, הכלל ולבש צורה אחרת: כל זיקה סכסואלית בתוך גבולות הטוטם אסורה.

א. לאנג***) נצטרף לאותו הסבר של האכסוגמיה. אך בספר זה עצמו הפך בזכותה של התיאוריה האחרת (הדורקהימאית), שרואה באכסוגמיה תוצאה מחוקי־הטוטם. אין זה פשוט בתכלית לאחד כדי אחדות אותן שתי תפיסות; במקרה הראשון קדמה האכסוגמיה לטוטמיסמוס, ובמקרה השני אינה אלא תוצאה שלו****).

---

*) מוצאו של האדם, מתורגם על־ידי ו. קארוס, כרך ב׳, פרק כ׳ ע׳ שמא.

**) Primal Law, לונדון 1903 (עם א. לאנג, Social Origins).

***) Seeret of the Totem, ע׳ קיד, קמג.

****) „אם ודאות בדבר, שהאכסוגמיה היתה קיימת למעשה, כפי הנחותיו של דרוין,

ג.

קרן-אור יחידה זורק הניסיון הפסיכואנליטי לתוך מחשך זה.

יחסו של הילד אל החיה הרבה דמיון לו עם יחסו של הפרימיטיבי אל החיה. עדיין אין אתה מוצא בילד אבק של יהירות, זו שמביאה לבסוף את בן-התרבות המגודל להפריד על-ידי קו גבול חותך את טבעו שלו מכל שאר תכונות הבהמי. בלא חשש הוא מייחס לה לחיה מוצאו שלו עצמו; בלהיטותו ללא מעצור אחר מילוי צרכיו הוא רואה עצמו, כמובן, קרוב יותר לחיה משלמגודל, שהוא — קרוב לודאי — מופלא בעיניו.

אותה הבנה הדדית נפלאה לבין הילד והחיה מתגלה בה לפרקים לא רחוקים הֶפְרֵעַ ראוי לתשומת-לב. הילד מתחיל פתאום לפחד מפני סוג-חיות מסוים ושומר עצמו ממגעה או ממראה של כל חיה וחיה מאותו מין. נוצרת והולכת התמונה הקלינית של פוֹבִּית-החיות, אחד החלאים הפסיכונֶברוטיים השכיחים ביותר בגיל זה והיא היא אולי הצורה המוקדמת ביותר של אותו חולי. הפוביה חלה בדרך כלל על חיות, שעד כאן נודעה להן מן הילד התענינות ערה במיוחד, ואין ענינה החיה-הפרט. חיות, שיכולות לשמש אוביקטים לפוביה, אין מספרן, בתנאי העיר,

---

קודם שאמונות הטוטם שיוו לה סוד וקדושה, הרי שעבודתנו קלה בערך. החוק המעשי הראשון של ראש השבט הקנאי יהא: „לא תגעו, הזכרים, בנקבות שבמחני", ועמו בא גירוש הבנים המתבגרים. בשטף הזמן אותו חוק נעשה נימוס, „לא תשא אישה מבנות קבוצתך". לאחר זמן הקבוצות נקראו בשמות, כגון אמו, עורבים, אופוסומים (נברן, חית-כיס בצפון אמיריקה), נחשים ויבוא איסור: „לא תשא אישה מבנות קבוצה שקרויה בשם חיה; נחש לא ישא בת נחש". אך אם הקבוצות הראשוניות לא היו אכסוגמיות, נעשו אכסוגמיות משהמיתוסים הטוטמיים והטאבו התפתחו מן החיה, מן הצמח ומשמות אחרים של קבוצות מקומיות קטנות'. סודו של הטוטם, ע' קמג. (ההטעמה שבאמצע שלי היא). — בגילוי דעתו האחרון באותו ענין (פולקלור, דצמבר 1911) מודיע א. לאנג בדרך אגב, שהוא חזר בו מלהסביר את מקור האכסוגמיה מתוך הטאבו „הטוטמי הכללי".

גדול ביותר. הללו הם סוסים, כלבים וחתולים; נדירות יותר הן הצפרים, ואילו חיות זעירות כחפושיות ופרפרים שכיחות מאוד. פעמים משמשות אובייקטים לאותה אימה חסרת-שחר ויתירה על המידה המתגלה בפוביות אלו, חיות, שנודעו לילד מתוך ספר-התמונות ומסיפורי-האגדה; לפרקים רחוקים עולה בידך לגלות את הדרכים, בהם נעשתה בחירה לא-שכיחה של חית-האימים (Angsttier). וכך מחזיק אני טובה לק. אברהם על מקרה אחד שפירסם ברבים. באותו מקרה הסביר הילד את אימת הצרָעות עליו באמירה, שהצבע והרצועות על גוף הצרעה העלו בדעתו את הנמר, שלפי השמועות עליו היה לו מקום לפחד מפניו.

פוביות-החיות אצל הילדים עדיין לא נעשו ענין לחקירה אנליטית רצינית, אף כי ראויות הן לכך במידה יתירה. נימוק לאותה הימנעות היו ודאי הקשיים לערוך אנליזה בילדים מגיל רך כל-כך. משום כך אין אתה יכול לומר, שהנך יודע משמעותם הכללית של חלאים אלו. ואף סבור אני, שאין זה מן המחויב, שתימצא אחידה. ברם כמה מקרים של פוביות מעין אלו שמכוונות כלפי חיות גדולות יותר נמצאו נוחים לאנליזה ובדרך כך גילו תעלומתן לחוקר. והתעלומה אחת ויחידה בכל המקרים כולם: האימים היו מכוונים מעיקרם כלפי האב, כשהילדים הנבדקים היו זכרים, אלא שעקרו והתיקו עצמם אל החיה.

כל שקנה ניסיון בפסיכואנליזה ודאי ראה כאותם מקרים וקיבל מהם כאותו רושם. ואף-על-פי-כן יכול אני להסתייע בענין זה רק במספר מועט של חקירות מפורטות שבאו לכלל פירסום. ואין זו אלא יד המקרה של הספרות, ולא ראוי להסיק מתוכו, שבכלל אנו יכולים לתמוך את אמירתנו רק בהסתכלויות בודדות בלבד. אזכיר נא דרך משל מחבר אחד, שעסק ברוב-הבנה בנברוזים של גיל-הילדות, מ. וולף (אודיסה). בהרצותו תולדות מחלתו של ילד בן-תשע הוא מספר, שאותו ילד סבל בשנתו הרביעית מפובית-כלבים. „מדי ראותו ברחוב כלב עובר על פניו

בריצה, היה בוכה וצועק: „כלב חביב, אל נא תתפסני, אני אהיה ילד טוב", ב„אני אהיה ילד טוב", נתכוון: „לא אנגן עוד בכנור" (עשיית מעשי-אונן) *).

אותו מחבר מסכם אחר כך ואומר: „פובית-הכלבים שלו בעצם אינם אלא אימים מפני האב שהותקו אל הכלבים, לפי שקריאתו המשונה: „כלב, אני אהיה ילד טוב", — הינו לא אעסוק במעשי-אונן — הלא היא מכוונת בעצם כלפי האב, שאסר את האוננות". בהערה אחת הוא מוסיף, ודבר זה חופף כל-כך את נסיוני שלי ואף יש בו כדי להעיד על שפע התצפיות מסוג זה: „אותן פוביות (פוביות-סוסים, פוביות-כלבים, חתולים, תרנגולות וחיות-בית אחרות) נפוצות, לפי סברתי, בגיל-הילדות כ Pavor nocturnus**) לפחות, ובאנליזה הן מתערטלות ומתגלות דרך קבע כמעט כהַעְתָּקת האימים מאחד ההורים אל החיות. אם גם לפובית-העכברים והנברנים הנפוצה כל-כך כמנגנון הזה, לא הייתי קובע הלכה".

בכרך הראשון של ספר השנה למחקרים פסיכואנליטיים ופסיכו-פתולוגיים פרסמתי את ה„אנליזה לפוביה של ילד בן-חמש", שהעמיד לרשותי אביו של החולה הקטן. אלה היו אימים מפני סוסים, ובעטים נמנע הילד לצאת אל הרחוב. הוא הביע את החשש, שהסוס יבוא אל החדר וישכנו. נתגלה, שהיה זה עונש על משאלתו, שהסוס יהא נופל (ומת). משש יחררו את הילד, על-ידי הבטחות, מן האימה מפני האב, נתגלה, שהוא נאבק במשאלות, שעיקר תכנן היה העדרו של האב (נסיעתו, מותו). באב הרגיש — וזאת הראה לדעת בבירור מופלג, — מתחרה על חיבת האם, שכנגדה היו מכוונות, מתוך הרגשה מעורפלת,

---

*) מ. וולף, פרקים בסכסואליות הינקותית. עיתון מרכזי לפסיכואנליזה, 1912, II, מס' א', ע' טו ולאחריו.

**) פחד-לילה.

משאלותיו הסכסואליות הנובטות ועולות. נמצא, שנתפס לאותה עמדה טיפוסית, שהילד הזכר קובע כלפי הוריו, עמדה שאנו מציינים אותה כ„תסביך-אידיפוס״, ושאנו מכירים בה בכלל את תסביך-האב של הנברוזים. הדבר החדש שנמצאנו למדים מן האנליזה של „הַנס הקטן״ היא העובדה שחשיבות מרובה בה לטוטמיסמוס, כי בתנאים אלו הילד מתיק חלק מרגשותיו מעם האב אל החיה.

האנליזה מגלה את שבילי-האסוציאציה, החשובים משום תכנם והארעיים, שהתקה מעין זו נעשית בהם. אף היא מסייעת בידינו למצוא את הנימוקים של זו. השנאה שנובעת מן התחרות על האם אינה יכולה להתפשט בחיי-הנפש של הילד לבלי עיכוב, יש לה להאבק עם רגש-העדנה ורגש-ההערצה כלפי האב שקדמו לה; הילד נתפס לעמדת-רגשות כפולת משמעות — אמביואלנטית — כלפי אביו והוא יוצר לו הקלה בסיכסוך אמביואלנטי זה מתוך שהוא מתיק את רגשות האיבה והאימים שלו אל תחליף-האב. ההתקה יכולה ליישב את הסיכסוך על כל פנים לא בדרך זו, שתהא מקימה חיץ פשוט בין רגשי-העדנה ורגשי-האיבה. אדרבה, הסיכסוך מתמשך ועובר על אובייקט-ההתקה, האמביואלנטיות תוקעת עצמה בתחומו של זה. אתה מכיר ברור, שלא אימים בלבד אלא אף כבוד וענין נודע מהנס הקטן לסוסים. עם שאימתו נתמעטה הוא מזדהה אף בחיה שמפחידה אותו, הוא דוהר כסוס ונושך את אביו *). בדרגה אחרת של התפוררות הפוביה אין הוא חושש לזהות את ההורים עם חיות גדולות אחרות **).

אתה רשאי להביע את הרושם, שבאותן פוביות-החיות של הילדים חוזרים ונשנים בצורה שלילית קוים ידועים של הטוטמיסמוס. אך אנו

*) אותו ספר ע׳ לז.

**) ההזיה בדבר הגמל-הנמרי, ע׳ כד.

מחזיקים טובה לס. פירנצי (Ferenczi) על המקרה היפה האחד, שאנו יכולים לראותו רק כטוטמיסמוס חיובי אצל הילד *). אַרפַּד הקטן, שפירנצי מספר עליו, מתעוררת בו ההתענינות הטוטמיסטית על כל פנים לא בקשר ישר עם תסביך-אידיפוס, אלא מתוך הנחת-אב נרקיסטית של זה, מתוך אימי-הסירוס (Kastrationsangst). אך מי שבוחן את תולדותיו של הנס הקטן בחינה מעולה, ימצא אף בהן שפע ראיות לכך, שהאב לא נערץ אלא כבעל הגיד הגדול והוא מטיל פחד על הילד משום שבא לקפח את גידו שלו. בתסביך-אידיפוס כבתסביך-הסירוס האב ממלא אותו תפקיד עצמו של מתנגד איום להתענינות הסכסואלית הינקותית סירוס וחילופיו העיוור הוא העונש שהאב מאיים בו על הילד **).

יום אחד ניסה ארפד הקטן במעון-הקיץ שלו, והוא אז בן שנתים וחצי, להטיל מים לתוך לול-העופות; תרנגולת נשכה את גידו או התכוונה לחטוף גידו. כעבור שנה משחזר לאותו מקום עצמו נעשה תרנגולת ולא התענין אלא בלול-העופות ובכל המתרחש בו, עזב לשון בני-אדם והתחיל מקרקר וקורא כתרנגולת. בתקופת ההסתכלות בו (בן חמש) כבר חזר הדיבור אליו, אבל אף בדיבורו לא היה מתעסק אלא אך ורק בתרנגולות ובבעלי-כנף אחרים. שוב לא היה משחק בצעצועים אחרים ולא שר אלא שירים, שהיה בהם משהו משל בעלי-הכנף. התנהגותו עם חית-הטוטם שלו התנהגות אמביואלנטית גמורה היתה, שנאה ואהבה יתירות על המידה. חיבה יתירה נודעה הימנו למשחק שחיטת-תרנגולות. „שחיטת בעלי-הכנף

---

*) ס. פירנצי, Ein kleiner Hahnemann ירחון בין-לאומי לפסיכואנליזה רפואית, 1918, א', מספ' ג'.

**) בענין חילופי הסירוס בעיוור שמצוי אף במיתוס של אידיפוס השוה המאמרים של ריטלר, פירנצי, ראנק ואידר בירחון הבין-לאומי לפסיכואנליזה רפואית, 1918, א' מס' ב'.

הפכה לו בכלל ליום גנוסיה. שעות רצופות יכול היה לרקד נרגש מסביב לפגרי העופות״. אך לבסוף היה מנשק את העוף השחוט ומלטפו, מנקה ומגפף את גופות התרנגולות, שעצמו התעלל בהן.

ארפד הקטן עצמו נתן דעתו על כך, שמשמעות התנהגותו המשונה לא תהא סמויה מן העין. במזדמן תירגם את משאלותיו מדרך-הביטוי הטוטמיסטי אל דרך-הביטוי בחיי יום-יום. „אבא שלי הוא התרנגול״, אמר יום אחד. „עכשיו אני קטן, עכשיו אני אפרוח. כשאהיה גדול, אהיה תרנגולת. וכשאהיה גדול יותר, אהיה תרנגול״. יום אחד התאוה פתאום לאכול „אם כבושה״ (על פי הדמיון של תרנגולת כבושה). בעין יפה היה חולק לזולתו איומי-סירוס מפורשים, כדרך שהיו מאיימים עליו בשעת התעסקות אוננית באבר שלו.

מקור התענינותו בכל המתרחש בחצר-התרנגולות אינו מוטל לדעת פירנצי בספק: „זיקת-התשמיש התכופה לבין התרנגול והתרנגולת, הטלת-הביצים והתבקעות הדגירה הצעירה״ כל אלו גרמו הנאת-סיפוק לסקרנותו המינית, שבעצם נתכוונה לחיי-המשפחה של האדם. לפי דוגמת-הראשית של חיי-התרנגולות יצר לו את האובייקטים של משאלותיו, שהביען יום אחד לשכנתו: „אני אשא אותך לאישה ואת אחותך ושלוש בנות-הדוד שלי ואת המבשלת, לא, תחת המבשלת אשא יותר טוב את אמי״.

להלן נוכל להשלים הערכתה של אותה תצפית; כפי שעה לא נהא אלא מבליטים שני קוים, שיש בהם משום תאימות חשובות עם הטוטמיסמוס: ההזדהות הגמורה עם חית-הטוטם*) ועמדת-הרגשות האמביואלנטית כנגדה. על יסוד תצפיות אלו אנו רשאים לשים בנוסחת הטוטמיסמוס — לגבי

---

*) שבה, לדעת פרזר, כלול העצם והעיקר של הטוטמיסמוס: „טומיזם היא הזדהותו של האיש בטוטם שלו״. טוט׳ ואכ׳. ד׳, ע׳ ה׳.

הגבר — את האב במקום חית-הטוטם. או אז אנו רואים, שלא עשינו בכך שום צעד חדש או צעד נועז ביותר. שהרי הפרימיטיביים עצמם אומרים זאת ובאשר השיטה הטוטמית עודנה קיימת כהיום הזה, הרי הם אומרים על הטוטם, שהוא אדונם ואביהם מחולל‎ם. אנו תפסנו מילה במילה רק עדות אחת של אותם עמים, שהאֶתנולוגים כמעט שלא מצאו בה ידיהם ורגליהם, וברצון דחקו אותה משום כך לקרן-זוית. ונהפוך הוא, הפסיכו-אנליזה באה אלינו בדרישה להיותנו חושפים ומגלים אותה נקודה דוקא וקושרים בה את ניסיון-ההסבר של הטוטמיסמוס *).

התוצאה הראשונה מהחילופין שלנו ראויה לתשומת-לב יתירה. אם חית-הטוטם הוא האב הרי ששני העיקרים של הטוטמיסמוס, שני דיני-הטאבו, שהם תוכו ותמציתו, לבלתי המית את הטוטם ולבלתי בוא על אישה מנשי הטוטם, חופפים מבחינת התוכן את שני פשעיו של אידיפוס, שהמית את אביו ונשא את אמו לאישה והם חופפים אף את שתי המשאלות הקדומות של הילד, שהַדחָקתן שלא במידה מספקת או התעוררותן המחודשת היא אולי הגרעין של כל הפסיכונברוזים כולם. ואם יש בה בהשואה זו יותר ממשחק מתעה של המקרה, בדין שתתן לנו אפשרות לזרוק אור על התהוותו של הטוטמיסמוס בימים שאבד זכרם משכבר. לשון אחר: בדין שיצלח בידנו לקרב אל הודאי את הסברה, שהשיטה הטוטמית צמחה ועלתה מתוך התנאים של תסביך-אידיפוס כדרך פובית-החיות של „הַנס הקטן" וכדרך הפֶּרבֶּרסִיָה של בעלי-הכנף אצל „ארפד הקטן". כדי לחקור אפשרות זאת נהא עוסקים להלן בתלמודה של מיוחדות אחת בשיטה

---

*) אני חייב תודה לאו. ר א נ ק על שפירסם מקרה של פובית-כלבים אצל אדם צעיר ואינטילגנטי אחד. הסברו, כיצד בא לו סבלו דומה עלינו כתיאורית-הטוטם של בני-א ר ו נ ט א, שנזכרה לעיל (ע. קלב), סבור היה, שמפי אביו שמע, כי אמו נבהלה מפני כלב בשעת הריונה.

הטוטמית או כפי שאנו יכולים לומר, של דת-הטוטם, שכמעט לא בא זכרה עד כה.

ד.

ו. רוברטסון סמית (W. Robertson Smith) הפיסיקאי, הבלשן, מבקר-המקרא וחוקר-הקדמוניות שנאסף אל עמו בשנת 1894, אותו אדם רב-צדדים, חד-ראות וחפשי בדעות, הביע בחיבורו על דת-בני-שם *) שנתפרסם בש' 1889 את ההנחה, שטקס מיוחד במינו, זה הקרוי סעודת-הטוטם היה מתחילה וראשית חלק לא-נפרד מן השיטה הטוטמית. לחיזוקה של השערה זו לא היה אז ברשותו אלא תיאור אחד בלבד מאותו טקס, שנמסר מן המאה החמישית למנין הרגיל. אך מתוך אנליזה של מהות הקרבן אצל בני-שם הקדמונים השכיל להעלות את ההנחה כדי מדריגה גבוהה של הסתברות. כיון שמצוי עליון הוא הנחת-האב של הקרבן, הרי שאנו עוסקים כאן במסקנה-לאחור מדַרגה גבוהה יותר של המנהג הדתי על הדרגה הנמוכה ביותר של הטוטמיסמוס.

הבה אנסה להוציא מתוך ספרו המצוין של רוברטסון סמית את המשפטים שערך מכריע להם בענין שלנו על מקורו וערכו של פולחן-הקרבנות, אך אהא משמיט כל אותם פרטים, שלפרקים מרובים הם מושכים את הלב כל-כך ואף אדחה דחיה עיקבית כל רובדי-ההתפתחות המאוחרים. בתמצית מעין זו יהא זה בגדר הנמנעות למסור לקורא מקצת מן הבהירות או מכות-ההוכחה של התיאור בגוף המקור.

רוברטסון סמית מוכיח, שהקרבן על גבי המזבח היה העצם והעיקר בפולחנה של הדת העתיקה. בכל הדתות כולן הוא ממלא תפקיד זה עצמו, כך שאתה מחויב לתלות לידתו בגורמים כלליים ביותר ופעולתם בכל מקום אחת היא.

---

*) ו. רוברטסון סמית, דת בני-שם, מהדורה ב', לונדון 1907.

ברם הקרבן — המעשה הקדוש κατ'ἐξοχήν (ἱερουργία Sacrificum) הורה בתחילה משהו שונה ממה שהדורות המאוחרים הבינו בו: הקרבה לפני האלהות, כדי לפייסה או כדי שתהא נוטה רצון וחסד. (השימוש החילוני של המילה יצא מהוראתו השניה במובן של התבטלות). אתה יכול להוכיח שהקרבן לא היה בתחילה אלא „אקט של רעות חברותית בין האלהות לבין המאמינים בה", אקט של חבירות, סעודת־שיתוף של המאמינים עם אלהיהם.

לקרבן היו נקרבים דברי מאכל ומשקה; כל ששימש מאכל לאדם: בשר, תבואות־שדה, פירות, יין ושמן, הקריבו אף לאלהיו. בבשר־הקרבנות בלבד חלו הגבלות וסטיות. קרבנות שבאו מן החיה — האל ומאמיניו אכלו מהם כאחד, ואילו קרבנות שבאו מן הצמחים, אכילתם הותרה לו לבדו. אין ספק בדבר, שהקרבנות מן החיה ראשונים הם ובזמן מן הזמנים לא היו קרבנות אחרים מלבדם. הקרבנות הצמחיים נולדו מהקרבת ביכורי הפירות והיה בהם משום תשלום מס לאדוני הקרקע והארץ. אך קרבן־החיה קדם לעבודת־האדמה.

שרידים ששרדו בלשון אתה נמצא למד מהם, שחלק זה מהקרבן שנועד לאל נחשב תחילה כמזונו האמיתי *). יותר שנתפשטה הגשמיות מעל המצוי האלהי, אותו ציור נעשה מגונה; מוצא מצאו בכך שהקריבו לאלוהות רק את החלק הנוזל של הסעודה. לאחר, משהתחיל האדם להשתמש באש, שהפך את בשר־הקרבן על גבי המזבח לתמרות־עשן, נתאפשר לו להתקין מזונו בצורה שהלמה יותר את המצוי האלוהי. קרבן־

---

*) בתורה נקרא הקרבן „לחם אלהים": „קדשים יהיו... כי את אשי יהוה לחם אלהיהם הם מקריבם" ויקרא כ"א, ו; ואף בנביאים: „בהקריבכם את לחמי חלב ודם..." יחזקאל מד, ז; וכן נקרא המזבח „שלחן ד'": „המזבח עץ שלוש אמות... זה השלחן אשר לפני יהוה" יחזקאל מא, כב; „מגישים על מזבחי לחם מג'אל... באמרכם שלחן יהוה נבזה הוא" מלאכי א, ז.

הערת המתרגם.

הנסך היה מלכתחילה דם הקרבנות; והיין נעשה אחר-כך תחליפו של הדם. הקדמונים ראו ביין „דם ענב" *), וכך הוא נקרא בפי משוררינו גם כיום הזה.

נמצא, שהצורה העתיקה ביותר של הקרבן, שקדמה לשימוש באש ולידיעת עבודת-האדמה, היה קרבן-החיה, שמבשרה ומדמה נהנו כאחד האל והעובדים לו. היתה חשיבות בדבר, שכל אחד מן המשתתפים יהא נוטל חלקו בסעודה.

כל קרבן מעין זה היה בו משום טקס פומבי, משום חג לכל בית-האב כולו. הדת בכללה היתה ענין ציבורי, והחובה הדתית לא היתה אלא חלק מן ההתחייבות החברותית. קרבן וחגיגה חופפים זה את זו אצל כל העמים כולם **), כל קרבן — חג כרוך עמו ואין לך חג שיהא ניחוג בלא קרבן. חג-הקרבן שימש שעת-כושר להתעלות חגיגית מעל לעניני הפרט, היה בו משום הטעמת הקירבה והאחוה בין אדם לרעהו ובינם לבין אלוהיהם.

כוחה המוסרי של סעודת-הקרבן הפומבית היה בציורים עתיקי-ימים על ערכה של אכילה ושתיה בציבור. אכל ושתה עם הזולת היה בו כאחת סמל וחיזוק לשותפות החברותית ולקבלת עול החובות ההדדיות; סעודת-הקרבן היה בה משום ביטוי ישר, שהאל והעובדים לו **שותפי-סעודה** הם, אבל על-ידי-כך נתפרשו כל שאר יחסיהם. מנהגים שעדיין נוהגים

---

*) „כבס ביין לבשו ובדם ענבים סותה" בראש' מט, יא; „דם ענב תשתה חמר" דברים לב, יד. הערת המתרגם.

**) חגיגה נקרא קרבן השלמים שהובא בפסח, בשבועות ובסוכות. ויתר על כך המושג „מועד" אתה מוצא מקופלים בו קרבן: „ויאכלו את המועד" דה"ב ל' כ"ב; חג: „וביום שמחתכם ובמועדיכם" במד' י. י. „מועד ושבת" „מועדי ד'" ואחרים, ואף מקום אסיפה: „אהל מועד" ויקרא א' א', „קרית מועדנו" ישעיה לג' כ, „בהר מועד בירכתי צפון" ישעיה יד, י. ואחרים, וכן „זבח". הערת המתרגם.

כהיום בקרב ערביי המדבר מוכיחים, שלא גורם דתי הוא שמקרב ומקשר בסעודה המשותפת, אלא מעשה האכילה עצמו. כל שטעם כזית מפיתו של הבידואי או שגמע גמיעה אחת מחלבו, שוב אין לו לפחד מפניו ולראותו כשונא, אלא רשאי לסמוך על הגנתו ועזרתו. מכל מקום לא לעולמי-עד; לכשנדקדק הרי כוח הגנתו יפה רק לזמן, שהאוכל שנאכל כאחד עדיין שוהה, כפי הסברה, בגופו. קשר האחדות הובן באופן ריאלי כל-כך; צריך שהקשר יחזור וישנה כדי שיהא חזק ובן-קיימא.

אבל למה יהיו מייחסים לאכילה ולשתיה המשותפות אותו כוח מקשר? החֶברות הפרימיטיביות ביותר אין אתה מוצא בהן אלא קשר אחד בלבד, שמאחד ללא תנאי וללא שיור, הלא הוא הקשר של שותפות-השבט (Kinship). השותפים לשותפות זאת ערבים זה בזה. „קין" הוא ציבור אנשים, שחייהם נתמזגו לידי אחדות פיסית עד כדי כך, שאתה יכול לראותם כאברים של יצור חי אחד. משנרצח אחד מבני הקין אין פירושו: דמו של פלוני נשפך, אלא דמנו נשפך *). ניב-הלשון העברי, שבאה בו לידי ביטוי קריבות-השבט, אומר: עצמי ובשרי אתה**). נמצא ש-Kinship (שותפות-השבט) פירושו נטילת חלק בסובסטנץ משותף. וטבעי הדבר, שהשותפות תהא מיוסדת לא רק על העובדה, שהאדם הוא חלק מאמו, שממעיה יצא וניזון מחלבה, אלא שאף המזון שהוא נהנה ממנו אחר כך ומחדש בו את גופו יפה להקנות לו Kinship ולחזקו. משהפריש אדם מסעודתו לאלוהיו הוא נמצא מביע בכך ודאותו, שקורץ מן החומר שהוא עצמו קורץ הימנו, ואילו את הזר לעולם לא ישתף לסעודה עימו***).

*) ענין גאולת-הדם ועגלה ערופה מקורם ודאי בשותפות זאת. הערת המתרגם.

**) וכן השוה את הבטוי „זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי", בראשית ב׳ כג, ו„עצמך ובשרך אנחנו" שמ״ב, ה, א. ורבים אחרים הערת המתרגם.

***) מכאן יובן האיסור, שאוסר על הנכרי לאכול מבשר הקרבן: „...זאת חקת הפסח

נמצא, שסעודת-הקרבן היתה בתחילה סעודה חגיגית של קרובים קרבת-שבט לפי הדין שרק בני השבט שותפים לסעודה. בחברה שלנו הסעודה מאחדת את בני המשפחה, ואילו סעודת-הקרבן אין לה ולא כלום עם המשפחה.

Kinship עתיק-ימים הוא מחיי-המשפחה; המשפחות העתיקות ביותר שאנו מכירים כוללות תמיד אנשים, שמשתייכים לאגודות-קרבה שונות. הגברים נושאים נשים מבתי-אב (קְלָנים) זרים, והילדים יורשים את הקְלָן של האם; אין כל קרבת-שבט לבין האיש ושאר בני המשפחה. במשפחה מעין זו אין זכר לסעודה משותפת. הפראים יאכלו אף כהיום כל אחד בפני עצמו ובקרן-זוית, ואיסורי-האכילה הדתיים של הטוטמיסמוס מונעים מהם לפרקים מרובים את האכילה בחברת נשיהם וילדיהם.

ועתה בֹּאו ונִפנה עצמנו אל החיה הנקרבת. מעולם לא היתה, כפי ששמענו, אסיפת-שבט בלא קרבן מן החיה *), אך — וחשיבות רבה לדבר — מעולם לא נשחטה חיה שלא בהזדמנות חגיגית מעין זו **). ניזונים היו

כל בן נכר לא יאכל בו... תושב ושכיר לא יאכל בו". שמות יב, מג—מה.

הערת המתרגם.

*) ובנביאים ראיות רבות לכך. ראה שופטים ב׳ א׳ : „ויעל מלאך ד׳ מן הגלגל אל הבוכים... וישאו העם את קולם ויבכו... ויזבחו שם לד׳" ; וכן „וישבו שם לפני ד׳ ויצומו ביום ההוא עד הערב ויעלו עולות ושלמים" שם כ׳ כו ; וכן הרבה בשמואל א׳ : „כי זבח היום לעם בבמה" (ט׳ יב) ; „וימליכו שם את שאול... ויזבחו שם זבחים שלמים" (יא, טו) ; „ויאמר שאול הגישו אלי העולה והשלמים" (יב, ט,) ; „וקראת לישי בזבח" (טז, ג,); „כי זבח משפחה לנו בעיר" (כ׳ כט) ורבים אחרים. ובענין קרבן החיה ראה, למשל, ויקרא א, ב: „דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לד׳ מן הבהמה, מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם". הערת המתרגם.

**) דברי התורה לא בכל מקום הם מאשרים דעה זו, ראה, למשל, דברים יב כ׳ : „כי ירחיב ד׳ אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר, כי תאוה נפשך לאכל בשר, בכל אות נפשך תאכל בשר, כי ירחק ממך המקום... וזבחת מבקרך ומצאנך... ואכלת בשעריך

לבלי חשש מפירות האילן, מציד העופות ומחלב חיות-הבית, אך פקפוקים דתיים מנעו את הפרט מלהמית בהמה מבהמות הבית להנאתו ולשימושו שלו. אין כל אבק של ספק, אומר רוברטסון סמית, שכל קרבן וקרבן מתחילתו קרבן-בית-האב היה*), והמתת הקרבן היתה נמנית מלכתחילה בין המעשים, שהפרט אסור בהם ואין להם צידוק אלא משהשבט כולו נוטל על עצמו את האחריות לכך. הפרימיטיביים אתה מוצא אצלם רק סוג אחד של מעשים, שכרקטריסטיקה זאת יפה להם, מעשים שמקורם בקדושה של הדם המשותף לשבט. חיים, שהיחיד אינו רשאי לקפחם, ולקרבן הם נקרבים רק בהסכמתם, מהיותם שותפים, של בני-בית-האב, ערכם כערך החיים של בני-השבט עצמם. אותו כלל הקובע, שכל אורח שארח לסעודת-הקרבן חייב בהנאה מבשר הקרבן, משמעותו כשל המצוה, שביעור החוטא מקרב השבט, יהא נעשה על ידי השבט כולו**). לשון אחר: חית-הקרבן דינה כדין בן-השבט, העדה המקריבה את הקרבן, אלוהיה וחית-הקרבן כולם כאחד בני דם אחד הם, בנים לבית-אב אחד.

רוברטסון סמית מהיותו מסתמך על הוכחות מרובות,

בכל אות נפשך". ואילו הכתוב בויקרא יז—ג סותר זאת „איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה... ואל פתח אהל מועד לא הביאו... דם יחשב לאיש ההוא".

הערת המתרגם.

*) ויקחו להם איש שה לבית-אבות, „שה לבית", שמות יב, ג. הערת המתרגם.

**) „יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה" דברים יז—ז; „ורגמוהו כל אנשי עירו באבנים ומת" שם כא—כ; „והוציאו את הנערה אל פתח בית אביה וסקלוה אנשי עירה באבנים ומתה" שם כב—כא; „ויאמר יהושע מה עכרתנו... וירגמו אותו כל ישראל אבן וישרפו אותם באש ויסקלו אותם באבנים". יהושע ז—כה. הערת המתרגם.

מזהה את חית-הקרבן עם חית-הטוטם העתיקה. בימי-הקדם, בתקופתם המאוחרת יותר, היו שני מיני קרבנות, קרבנות מחיות-הבית, שהיו נאכלות גם יום-יום, וקרבנות לא שכיחים מן החיות, שאכילתן נאסרה משום טומאתן*). משאתה חוקר בדבר חקירה נוספת אתה מוצא לבסוף שאותן חיות טמאות חיות קדושות היו, והן הֻעלו לקרבן לפני אלים, שהיו קדושות להם; וכן אתה מוצא שאותן חיות היו בתחילתן האלים עצמם, ובשעת הקרבת הקרבן המאמינים מכריזים באיזה אופן שהוא על קריבות-הדם בינם ולבין החיה והאל. ואילו בתקופה מוקדמת יותר אין כאותו הבדל בין קרבנות שכיחים וקרבנות „מיסטיים". כל החיות כולן קדושות מתחילתן, בשרן אסור בהנאה ואכילתו לא הותרה אלא במסיבות חגיגיות ובהשתתפותו של השבט כולו. זביחת החיה דינה כדין שפיכת דם-השבט ויש לקיימה מתוך אותה זהירות ואותם אמצעי-הגנה כאשר בפני תוכחות.

---

*) מעולם לא היה, כמובן, מקום לכך בדת ישראל. התורה מטעימה וחוזרת ומטעימה „אדם כי יקריב מכם קרבן לד' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם", ויקרא א'—ב; „והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור ולא תשקצו את נפשותיכם" שם כ—כה; או „ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לד'" ויקרא כז, כא. והרבה כתובים אחרים.

ברם מתוכחתו של הנביא אנו למדים, שקרבנות מן הבהמה הטמאה עדיין היו נוהגים בישראל — הגם שלא לאלהי ישראל — בימי בית ראשון. ראה דרך משל: „שוחט השה—מכה איש, זובח השה—ע ו ר ף כ ל ב, מעלה מנחה—דם חזיר" ישעיה סו, ג; „המתקדשים והמטהרים אל הגנות אחר אחת בתוך, אוכלי בשר החזיר, והשקץ והעכבר", שם יז; „העם המכעיסים אותי על פני תמיד, זובחים בגנות... האוכלים בשר החזיר ומרק פגולים כליהם", שם סה, ג; וכן ביחזקאל ד, יד: „ואמר: אהה, ד' אלהים, הנה נפשי לא מטמאה ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה ולא בא בפי בשר פגול"; ואבא ואראה והנה כל תבנית רמש ובהמה, שקץ וכל גלולי בית ישראל מחקה על הקיר סביב סביב", שם ח, י. וכן ענין פטר חמור, שהתורה צותה בו „ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו" שמא יש לראות אף בו זכר לקרבן מן הבהמה הטמאה ביום מן הימים ובמסיבות ידועות. ראה הערה בע' קכג.

הערת המתרגם.

דומה, שאילוף חיות-הבית והתפשטות גידול-המקנה הביא בכל מקום כליה על הטוטמיסמוס הטהור והחמור של ימי-בראשית *). אך הקדושה שנשתיירה להן לחיות-הבית אף בדת „הפסטוראלית" מעידה ברור על הצביון הטוטמי הראשוני של אלו **). אפילו בתקופות קלסיות מאוחרות היה לפי הדין מקריב הקרבן חייב במקומות שונים לברוח משנשלמה עבודת ההקרבה, כאילו למלט נפשו מפורענות. נראה, שביון היתה רווחת לפנים בכל מקום הדעה, שהמתת השור יש בה בעצם משום פשע. בחג הבופוניות ***) באתונה נערך משנקרב הקרבן משפט לכל דיקדוקיו ובו במקום גבו עדות מכל המשתתפים. לבסוף באו לכלל דעה לגולל על הסכין את אשמת הרצח, והיא הוטלה לתוך הים ****).

על אף היראה, שמגינה על חייה של החיה הקדושה כבת לשבט, נעשה הדבר הכרחי, להמית מפרק לפרק אותה חיה במקהלות-חג ולחלק

---

*) „המסקנה היא, שאילוף החיה, שהטוטמיסמוס גרם לו בהכרח, (בכל אשר נזדמנו בעלי-חיים נוחים לאילוף) הביא כליה על הטוטמיסמוס" Jevons: מבוא לתולדות הדת, 1911. מהדורה ה' ע' קב.

**) קדושת הדם, שהתורה מקפידה בה כל-כך, אוסרת אכילתו ומצווה „את דמם תזרק על המזבח", „ודם זבחיך ישפך על מזבח ד' אלהיך", או כי ירחק המקום „ושפך את דמו וכסהו בעפר" — שמא אינה אלא שריד מקדושת הבהמה עצמה בתקופת הטוטמיסמוס, עיין ויקרא יז יא: „ואיש איש מבית ישראל... אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם והכרתי אותה מקרב עמה. כי נפש הבשר בדם הוא"; „וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם לעוף ולבהמה", שם ז. כו; „רק חזק לבלתי אכל הדם, כי הדם הוא הנפש" דבר יב כג ורבים אחרים. הערת המתרגם.

***) קרבן-פר שהיו נוהגים להקריב באתונה לציאוס-פוליאוס, מעוזה של העיר. הערת המתרגם.

****) שמא יש לראות בזריקת דם הקרבן על גבי המזבח ריבוי עוון המתתו. הערת המתרגם.

בשרה ודמה לבני-בית-האב. הנימוק, שמחייב מעשה זה, מגלה לנו מהותו של הקרבן לכל עומק משמעותה. שמענו שבתקופות מאוחרות כל אכילה בציבור, ההשתתפות בעצם אחד, שחודר ונכנס לגופו של כל אחד ואחד, יוצרת קשר קדוש בין השותפים-לסעודה; בתקופות קדומות נראה שאותה חשיבות לא נודעה אלא להשתתפות בסובסטנץ של הקרבן הקדוש בלבד. המסתורין הקדושים של מות-הקרבן יהיו מוצדקים, כיון שבדרך זה בלבד עשוי שיוצר הקשר הקדוש, שמאחד את השותפים בינם לבין עצמם ובינם לבין אלוהיהם*).

אותו קשר אינו אלא החיים של חית-הקרבן, השוכנים בבשרה ובדמה והם נמסרים על-ידי סעודת-הקרבן לכל המשתתפים בה. אין לך ברית-דם, שבני-האדם כרתו ביניהם אף בדורות מאוחרים לשם ערבות-גומלין, שציור זה לא יהא מונח ביסודה**). התפיסה הריאליסטית לגמרי של שותפות-הדם כזהות הסובסטנץ מבארת את ההכרח לחזור ולחדשה מפרק לפרק על-ידי התהליך הפיסי של סעודת-הקרבן.

בואו ונפסיק בזה את מסירת מהלכי-המחשבה של רוברטסון סמית, ונסכם בקיצור נמרץ עיקר תמציתם: משנולד רעיון הקנין הפרטי התחילו רואים בקרבן מנחה לאלוהות, בחינת העברה מרשות האדם לרשותו של האל. ברם פתר זה הניח בסיתומן כל אותן מיוחדויות שבפולחן-הקרבן. בימים הקדומים ביותר חית-הקרבן עצמה היתה קודש, חייה היו חסינים; אפשר היה לקפחם רק מתוך השתתפותו של השבט כולו ושותפותו

---

*) אותו ספר ע' קיג.

**) ראה דרך משל שמות כד ו, ח: „ויזבחו שלמים לד'", „ויקח משה את הדם ויזרק על העם ויאמר: הנה דם הברית אשר כרת ד' עמכם", וכן „כורתי בריתי עלי זבח" תהל' נ, ה. הערת המתרגם.

לעבירה ובמעמד האל, כדי להמציא את העצם (סובסטנץ) הקדוש, שבהנאה הימנו בית-האב קיים זהותו החומרית בינו לבין עצמו ובינו לבין אלוהיו. הקרבן דבר שבקדושה היה, וחית-הקרבן עצמה כבת-השבט. לאמיתו של דבר לא היה הקרבן אלא חית-הטוטם עתיקת-הימים, האל הפרימיטיבי עצמו, שעל-ידי המתתו ואכילתו בית-האב חידש וחיזק את דמיונו-לאלוהים.

אנליזה זו של מהות-הקרבן רוברטסון סמית הסיק מתוכה את המסקנה, כי המנהג שנהגו בימים שקדמו להערצת אלוהות אנתרופומורפיים (מוגשמים) להמית לעיתים מזומנות את הטוטם ולאכול בשרו היה חלק חשוב מדת-הטוטם. הטקס של אותה סעודת-טוטם נשתמר לנו לסיברתו בתיאורו של קרבן אחד מן הדורות המאוחרים. נילוס הקדוש *) מתאר את מנהג הקרבנות של הבידואים במדבר סיני סמוך לסופה של המאה הרביעית אחרי הולדת ישו. הקרבן, גמל, נעקד על גבי מזבח אבנים לא מהוקצעות; נשיא השבט ציוה למשתתפים להקיף את המזבח שלש פעמים בשירות ובתשבחות, פצע בבהמה פציעה ראשונה ושתה בתאוה את דמה המזנק; מיד התנפלה כל העדה כולה על הקרבן, גזרה בחרבותיה נתחים מן הבשר החי והמפרכס**) ואכלה אותם חי בחיפזון מרובה כל-כך, עד שבפרק-הזמן הקצר שבין עלית כוכב-השחר, שלו נקרב קרבן זה, ועד לחוורתם של הכוכבים בפני קרני-השמש, נשמד כליל כל ששייך לבהמת-הקרבן, גופה, עצמותיה, עורה, בשרה וקרביה***). אותו

---

*) קדוש נוצרי, שחי חיי פרישות, סופר, מת בשנת 430 הערת המתרגם.

**) הוא הוא „אבר מן החי", שלפי דיני ישראל לא בלבד שהוא אסור באכילה אלא אף מטמא באהל: „אלו מטמאין באהל: המת... ואבר מן החי" אהלות ב' א.

***) תן ענין לכאן דברי התורה על קרבן הפסח: „אל תאכלו ממנו נא... כי אם צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו... וככה תאכלו אתו: מתניכם חגורים, נעליכם ברגליכם ומקלכם

מנהג ברברי שעתיקות מופלגת חופפת עליו, לא היה, כפי ההוכחות שבידנו, מנהג יחיד במינו, זו לא היתה אלא הצורה הראשונית הכללית של קרבן-הטוטם, ובדורות המאוחרים חלו בו קולות שונות תכלית שינוי.

מחברים הרבה נמנעו ליחס ערך להשתתפות בסעודת-הטוטם, לפי שאין אתה יכול למצוא לה אישור וקיום על-ידי הסתכלות ישרה בדרגת הטוטמיסמוס. רוברטסון סמית עצמו הורה עדיין על דוגמאות, שבהן נראה ודאי ערכם המסתורי של הקרבנות, דרך משל בקרבנות-האדם של האַצטֶקים, וכן הורה דוגמאות אחרות, שמזכירות את התנאים של סעודת-הטוטם, קרבנות-הדובים של שבט-הדובים מבני אוֹאוּאַטאַאוּאַק באמריקה וחגיגות-הדובים של בני-אַינוּ ביפן. פרזר תיאר באריכות מקרים אלו ודומים להם בשני החלקים מחיבורו הגדול שהופיעו זה מקרוב*). שבט אינדיאני בקליפורניה שמעריץ עוף דורס גדול (איה), נוהג להמית אחת לשנה אותו עוף בטקס חגיגי; כתום הטקס מספידים אותו ושמים למשמרת את עורו ונוצותיו. האינדיאנים בני-צוּני במכסיקה החדשה נוהגים כמנהג הזה בשלחופה הקדושה שלהם.

נימוס אינטיכיומא של שבטי מרכז אוסטרליה גילו בהם קו אחד, שעולה בד-בבד להפליא עם הנחות-האב של רוברטסון סמית. כל שבט, שאוחז במעשי-כשפים כדי להרבות את הטוטם שלו, שעצמו אסור באכילתו, חייב לטעום כלשהו בשעת הטקס מן הטוטם שלו, קודם שהוא נמסר לרשותם של השבטים האחרים; היפה בדוגמאות להנאה המסתורית מן הטוטם שבדרך כלל היא אסורה אתה מוצא, לדברי פרזר, אצל בני-בִינִי במערב אפריקה בטקס הקבורה של אותם שבטים**).

בידכם ואכלתם אתו בחפזון" שמות יב, ט, יא. ואף השומרונים נוהגים עדיין לאכול קרבנם בחיפזון. הערת המתרגם.

*) The Golden Bough. חלק ה'.

**) פרזר, טוטמיזם ואכסוגמיה, כרך ב', ע' תקצ.

ברם אנו נלך בעקבות ההנחה של רוברטסון סמית, המניחה שהמתתה המסתורית של חית-הטוטם, האסורה בדרך כלל, ואכילתה בקהל ועדה היה קו רב-חשיבות בדת-הטוטם*).

ה.

ועתה בואו ונתאר לנו את התמונה של סעודת-טוטם מעין זו ונשלימה בכמה קוים קרובים לודאי, שעד כה לא יכלו לבוא לכלל הערכה. בית-האב ממית במסיבה חגיגית את חית-הטוטם שלו בדרך אכזרית ואוכלה חי, על דמה, בשרה ועצמותיה; בשעת מעשה בני-השבט משנים לבושם בדמות הטוטם, מחקים הגייו ותנועותיו, כאילו נתכוונו להכריז בכך על הזהות בינם לבינו. אותו שעה תודעה היא בהם, שהמעשה שהם עושים איסור בו לכל אחד כשלעצמו, ואין לו צידוק-הדין אלא אם הכלל כולו שותף לו; שום אדם אף אינו רשאי להוציא עצמו מן ההמתה ומן הסעודה. לאחר מעשה מבכים ומספידים את החיה הנרצחת. הספד-המת הוא מאונס, מפחד הגמול הצפוי להם; כל עיקרו לא נתכוון, כדרך שרוברטסון סמית מעיר בהזדמנות כעין זו, אלא להסיר מעליהם את האחריות למעשה הרצח**).

אך מיד לאחר האבל מתחילה שמחת-חג סואנת, ייקרא דרור לכל היצרים וכל מאויי-הלב באים על סיפוקם. בלא טורח כלשהו אתה יכול לעמוד כאן על מהותו של החג.

החג הוא פֶּרַע (אֶכסֶצֶס) שבהיתר, ואפילו פרע שבמצווה, פריצת-

*) לא נעלמו מידיעתי הטענות, שמחברים שונים (מארילייה, הוברט ומאוס ואחרים) עוררו כנגד תיאוריה זו של הקרבן, אך לא היה בהן כדי לקפח קיפוח ניכר את הרושם מתורותיו של רוברטסון סמית.

**) דת בני-שם, מהדורה שניה 1907, ע' תיב.

גדר חגיגית. לא משום שדעת בני-האדם בדוחה עליהם על-ידי מצווה מן המצוות הם באים לכלל פריצת-גדר, אלא שהפֶּרַע הוא עצם מהותו של החג; מצב-הרוח החגיגי נולד עם מתן היתר לדברים שברגיל הם אסורים.

אבל הפתיחה לאותה שמחת-חג, האבל אל מות חית-הטוטם מה כוונתה? אם בני-אדם שמחים בהמתת הטוטם, שברגיל אסור להמיתו, למה יהיו אף מתאבלים עליו?

שמענו. שהאכילה מן הטוטם, מקדשת את בית-האב, מחזקת את הזדהותם עמו ובינם לבין עצמם. נמצא, שהקליטה שקלטו אל קירבם את החיים הקדושים, שהסובסטנץ של הטוטם הוא נושאם, עשויה שתפרש את מצב-הרוח החגיגי וכל שנובע הימנו.

הפסיכואנליזה גילתה לנו, שחית-הטוטם היא לאמיתו של דבר תחליפו של האב, ולכאן תן ענין את הסתירה, שברגיל אסור להמיתו. המתתו של הטוטם הופכת ליום חג, ממיתים את החיה ואף-על-פי-כן מבכים מותה. עמדת-הרגשות האמביואלנטית, שמציינת עדיין כהיום את תסביך-האב אצל ילדינו ולפרקים מרובים היא מתמשכת אף בחייהם של המגודלים, מגיעה אף עד לתחליף-האב בצורה של חית-הטוטם*).

ברם, משאנו מצרפים אל תירגומו של הטוטם שהעלתה הפסיכואנליזה את העובדה של סעודת-הטוטם ואת השערתו של ד ר ו י ן בדבר המצב הקדום של החברה האנושית, נוצרת אפשרות להבנה מעמיקה יותר, ויהא סיכוי להשערה, שאף אם תיראה דמיונית הרי יתרון בה, להיותה יוצרת אחדות לא-צפויה בין סדרי חזיונות מופרשים ומובדלים עד כה זה מזה.

מחנה-בראשית של ד ר ו י ן אין בו, כמובן, מקום לַניצנים של הטוטמיסמוס. אב אֱלִים וַקַנָּא השומר לעצמו את כל הנקבות כולן ומגרש

---

*) עמדת-רגשות אמביואלנטית כלפי האב יש לראות ודאי במאמר המשנה: „מלקט אדם עצמות אביו ואמו מפני ששמחה היא לו" מועד קטן ה'. הערת המתרגם.

מגבולו את הבנים המתבגרים, ולא עוד. אותו מצב-בראשית של החברה לא שימש בשום מקום ענין להסתכלות. מה שנראה לנו כהסתדרות פרימיטיבית ביותר, שכוחה לא פקע עדיין אף כהיום אצל שבטים ידועים הן א ג ו ד ו ת - ג ב ר י ם, שחבריהן נהנים מזכויות שוות ומשועבדים להגבלות של השיטה הטוטמית, וההתנחלות האמהית בכללן. כלום יצא האחד מן השני ובאיזו דרך היה הדבר אפשרי?

ההסתייעות בחגיגה של סעודת-הטוטם מרשה לנו להשיב תשובה: יום אחד *) נתחברו האחים המגורשים, הרגו את אביהם ואכלו אותו וכך הביאו כליה על מחנה-האב. בציבור העיזו ועשו מעשה, שכל אחד לעצמו לא היה יכול לעשותו. שמא קידמה תרבותית, חינוכו של כלי-זין חדש, היא שנטעה בליבם הרגשת היתרון. ואשר לכך, שגם אכלו בשרו של המומת, הרי לגבי הפראים הלודאים הוא דבר המובן מאליו. אב-קדמון האֵלים היה ודאי דוגמת-הראשית, שכל אחד מקהל האחים נתקנא בה ופחד מפניה. במעשה האכילה נמצאו מגשימים הזדהותם עמו, כל אחד קנה לעצמו קורטוב מכוחו וגבורתו. סעודת-הטוטם, ייתכן ראשון חגיה של האנושות, שמא יש בה משום חזרה וחגיגת-זיכרון לאותו מעשה-פשע הראוי להיזכר, שנעוצה בו ראשיתם של כמה וכמה דברים, של ההסתדרויות החברותיות, של הגדרים המוסריים ושל הדת **).

---

*) מחשש אי-הבנה אבקש לצרף אל תיאור זה בתורת תיקון את המשפטים האחרונים בהערה שלאחריה.

**) ההנחה המשונה לכאורה בדבר מותו של האב העריץ מתוך התאחדותם של הבנים המגורשים, עלתה אף ל א ט ק י נ ס ו ן (Atkinson) כתוצאה ישרה מן התנאים במחנה בראשית ה ד ר ו י נ א י. „חבורה של אחים צעירים חיו מאונס חיי פרישות או שהיו להם יחסים פוליאנדריים עם אישה אחת שלקחו בשבי. המחנה עדיין היה חסר-אונים משום אי-בגרותו המינית, אך עם שהגביר כוח נטל מאת האב העריץ בחזקה, על-ידי התקפות מאוחדות שחזרו ונשנו, את אישתו ואת חייו". א ט ק י נ ס ו ן שבילה, דרך אגב, ימיו ושנותיו ב ק ל י ד ו נ י ה

אם, משנתעלם מהנחת-האב, נרצה לבחון כַּוָנתן של תוצאות אלו, אין אנו צריכים אלא להניח, שעדת-האחים המתגודדת, כפותה היתה ביחסה לאב לאלו הרגשות הסותרים זה את זה עצמם, שאנו יכולים להוכיח מציאותם בכל אחד מילדינו ובכל אחד מהנברוטיקנים שלנו כתוכנה של דו-המשמעות בתסביך-האב. הם שטמו את האב על שעמד ובתקיפות מרובה כל-כך לשטן בדרך מימוש שאיפותיהם לשלטון ותביעותיהם הסכסואליות, אך אף אהבוהו והעריצוהו. משסילקו אותו, שיככו שנאתם והגשימו את משאלתם להזדהות בו, הרחשושים העדינים שנצחו במחויב מצאו להם מעתה מקום להתגדר בו *). הדבר קיבל צורה

החדשה והיתה לו שעת-כושר לא-רגילה ללמוד את חיי יושבי-הארץ, מסתייע אף בכך, שהמצבים של מחנה-בראשית, שדרוין קבע דרך השערה, בנקל אתה צופה אותם בעדרי-בקר ובעדרי-סוסים פראים והם מביאים תמיד לידי המתתה של הבהמה-האב. וכן הוא מניח הנחה נוספת, שעם סילוקו של האב המחנה מתחיל מתפורר בשל מלחמתם המרה של הבנים המנצחים בינם לבין עצמם. בדרך זו שוב לא היה בא לעולם אירגון חדש של החברה: „דרכי האלמות של העריץ-האב היחיד חזרו ונשנו על-ידי הבנים כפעם בפעם, והידים שרצחו את האב נתאגרפו עד מהרה לרצוח את האח". אטקינסון, שרמזי הפסיכואנליזה לא עמדו לרשותו וחקירותיו של רוברטסון סמית לא היו ידועות לו, מוצא מעבר שרירותי פחות מן המחנה-שמבראשית אל הדרגה החברותית הקרובה, שבה חיים יחד גברים הרבה חיי שלום. לסברתו אהבת-האם היא שגרמה, שבתחילה לא נשארו במחנה אלא צעירי-הבנים ולאחר זמן נשארו אף אחרים עמהם, וחלף זאת הודו אלה שנהנו מן הסבלנות בזכות-הקדימה של האב בעניני-מין, הינו מנעו עצמם מזיקה עם האם ועם האחיות.

כל זאת על משנתו של אטקינסון שראויה לתשומת-לב יתירה, תאימתה בעצם ובעיקר עם התיאוריה שהורצתה בזה וסטיתה הימנה, שגרמה לה לוותר על חקשר לחזיונות אחרים מרובים כל-כך.

אי-הקביעות, ההגבלה בזמן ודחיסות תכנו של הנאמר בשם אחרים בבירורי המובאים לעיל, אני רשאי לציין כהבלגה שטבע הענין מחייבה. היה זה חוסר-שחר לשאוף לדיוק בשאלות אלו, כדרך שלא נכון לדרוש כאן ודאות גמורה.

*) אותה עמדת-רגשות חדשה הוכשרה בדין אף על ידי כך, שהמעשה לא יכול לגרום

של חרטה, נוצרה תודעת-חטא, שחופפת כאן את החרטה של הכלל כולו. נמצא שבמותו נעשה המת חזק משהיה בחייו; כדרך שאנו רואים זאת עדיין כיום הזה בהליכות-גורלם של בני האדם. מה שהיה מונע מהם קודם לכן בעצם מציאותו, מעתה בעצמם אוסרים עליהם במצב פסיכי זה של „צייתנות לאחר מעשה” שידוע לנו כל-כך מן הפסיכואנליזה. הם חזרו בהם מן המעשה שעשו, משהטילו איסור להמית את תחליף-האב, הטוטם, וויתרו על פירותיו של המעשה כיון שמנעו עצמם מן הנשים המשוחררות. וכך יצרו מתודעת-החטא של הבן את שני הטאבו היסודיים של הטוטמיסמוס, ודוקא משום כך התאימו במחויב תאימה גמורה עם שתי המשאלות המודחקות של תסביך-אידיפוס. וכל שלא עשה כך נמצא עובר שתי העבירות היחידות, שהטרידו את החברה הפרימיטיבית **).

שני הטאבו של הטוטמיסמוס, בהם מתחיל מוסר האדם, מבחינה פסיכולוגית לא שווי-ערך הם. רק הטאבו האחד בלבד, תחוסת החיה-הטוטם, מיוסד כולו על נימוקים שברגש, שהרי האב נטרד מן העולם ושוב אין לתקן ולא כלום. ואילו הטאבו השני, איסור העריות, לו אף ביסוס מעשי חזק. הצורך הסכסואלי א־ן בו כדי לאחד את הגברים, אלא כדי להטיל פירוד ביניהם. האחים אף אם כרתו ברית להכריע את האב, הרי נעשה כל אחד מתחרה לחברו אצל הנשים. כל אחד היה רוצה, דוגמת האב, לקנות שליטה על כולן. ומלחמת הכל בכל היתה עשויה להביא כליה

סיפוק מלא לשום אדם מעושיו. מבחינה ידועה לא היה אלא לריק, שהרי שום בן לא היה יכול למלא את משאלתו הראשונית, לתפוס מקום האב. אך בידוע שהכישלון יפה ורצוי לה לתגובה המוסרית יותר מן הסיפוק.

**) „רצח וגילוי-עריות או כל עבירה אחרת על החוק הקדוש של הדם נחשבו בחברה הפרימיטיבית למעשי-הפשע היחידים, שהעדה עצמה דנה דינם”... דת בני-שם, ע' תי"ט.

על ההסתדרות החדשה. שוב לא נמצא יתיר-כוח, שיהא ראוי לתפקידו של האב. וכך לא נשאר להם לאחים, משרצו לדור בכפיפה אחת, אלא — ושמא לאחר התגברות על סכסוכים קשים — לקבוע את איסור-העריות, ועל-ידי כך ויתרו כולם כאחד ובבת-אחת על הנשים המאוות, שבגללן בעיקר טרדו את האב מן העולם. וכך הצילו מכליה את ההסתדרות, שנתנה להם כוח וחוסן ושיכלה להתבסס על רגשות ועיסוקים הומוסכסואליים, שאולי נתפתחו בהם בימי הגירוש. ושמא אף היה זה המצב, שהצמיח את הנבט למוסדות של שלטון-האם, שהוכרו על-ידי בכאופן (Bachofen), עד שזה נתחלף בסדר-המשפחה הפטריארכלי.

ואילו הטאבו השני, שמגן על חייה של חית-הטוטם, נקשרת בו התביעה של הטוטמיסמוס להיותו נחשב כניסיון ראשון של דת. משהחיה היתה בתהושת הבנים תחליף טבעי וקרוב לאב, הרי שבהתנהגותם עמה, שנכפתה עליהם שלא מרצונם, מצא לו ביטוי יותר מאשר צורך בלבד להביא לידי גילוי אה חרטתם. בתמורת-האב אפשר היה לעשות את הנסיון, להשביח את הרגשת-החטא היוקדת, להתרצות אל האב בריצוי ידוע. השיטה הטוטמית כאילו היתה ברית עם האב, ובברית נתחייב האב לקיים כל שהדמיון הילדותי יכול היה לצפות מן האב, הגנה, השגחה ותחוסה, וחלף זאת נתחייבו הבנים לכבד את חייו, הינו שלא יחזרו לעשות בו את המעשה, שקיפח חיי האב האמיתי *). והיה בו בטוטמיסמוס אף ניסיון ללימוד-זכות. „אילו נהג בנו אבינו כדרך שהטוטם נוהג בנו, לעולם לא

---

*) מצוות-העשה שבתורה „כבד את אביך ואת אמך למען יארכון ימיך על האדמה", עם שהיא רחוקה מרחק רב, תרבותי ומוסרי, מתקופת הטוטמיסמוס, שמא יש בה בכל זאת הד וזכר עמום לאותו מנהג קדמאה, והמחוקק לא נתכוון בה אלא לגדור את מעשה-הרצח, שתודעתו ודאי היתה רוגשת עדיין בנפש ההמונים, בגדר החוק המטיל חובה לכבד את האב. ושמא לא בכדי הסמיך לכאן את הלאו החמור „לא תרצח", וסמוך לאחריו „לא תנאף", ששלשתם: הערצת האב, רצח האב והתשוקה אל נשי האב (הניאוף) מקור אחד להם. הערת המתרגם.

היינו באים לידי ניסיון להמיתו". נמצא, שהטוטמיסמוס סייע לכך, להיות מצב-הדברים נראה באור אחר ולגרום לו למאורע, שהכשיר את הקרקע להתהוותו, שיישכח מן הלב.

נוצרו אגב כך קוים, שנעשו מכאן ואילך קובעי אופיה של הדת. דת-הטוטם מקורה בתודעת-החטא של הבנים, כעין ניסיון להשביח אותו רגש ולפייס את האב הנעלב בצייתנות שלאחר מעשה. כל הדתות שבאו לאחריה לא היו אלא ניסיונות לפתור בעיה זו עצמה, שונים ומשתנים לפי המצב התרבותי שבו נעשו ולפי הדרכים שהלכו בהם, אך כולן כאחת אינן אלא תגובות מכוונות לאותו מאורע גדול, שבו התחילה התרבות ושמדריך מאז את האנושות ממנוחתה.

ואף אופי אחר, שהדת קיימה באמונה, כבר נתגלה אז בטוטמיסמוס. המתיחות האמביואלנטית היתה ודאי גדולה מכדי לבוא לשיווי-משקל על-ידי מעשה כלשהו, או שהתנאים הפסיכולוגיים אינם יפים מעיקרם ליישב אותם ניגודי-רגשות. מכל מקום אתה מכיר, שדו-המשמעות הקשורה ושלולה בתסביך-האב מתמשכת אף על הטוטמיסמוס ועל הדתות בכלל. הדת של הטוטם כוללת לא רק גילויי החרטה וניסיונות הפיוס בלבד, אלא אף משמשת זיכרון לניצחון על האב. קורת-רוח מכך גורם חג-הזיכרון של סעודת-הטוטם, שבו מתבטלות הגבלות הצייתנות שלאחר מעשה, קובע חובה לעשות ולחזור ולעשות את מעשה-הפשע של רצח-האב מתוך הקרבת חית-הטוטם לקרבן, ככל שלפירות הקיימים של אותו מעשה, — רכישת תכונות האב, — תהא נשקפת סכנה, משום השפעות החיים שנשתנו, לעבור מן העולם. לא תהא זו לנו הפתעה משנמצא, שאף מריו של הבן חוזר ומתגלה בחלקו, לפרקים מרובים מצועף ומסולף להפליא, ביצירות-דת מאוחרות יותר.

גם כשאנו עוקבים בדת ובדיני המוסר, שבטוטמיסמוס עדיין אין הם מובדלים ומופרשים כל צרכם, את תוצאות הרחשושים העדינים כלפי

האב שהפכו והיו לחרטה, אל נהא מתעלמים, שבעצם לא נָצחו אלא המגמות, שדחקו לרצח-האב. הרגשות החברותיים של האחים, שהמַהְפָּךְ הגדול עומד עליהם, שומרים ומקיימים מכאן ואילך לימים הרבה את ההשפעה המעמיקה ביותר על התפתחות החברה. הם יוצרים ביטוי לעצמם בקידוש הדם המשותף, בהדגשת הסולידריות של כל הברואים השייכיים לבית-אב אחד. משהאחים ערבים כך זה לחיי זה, הרי הם אומרים בזאת שאף אחד מהם אינו צריך לעשות לחברו, מה שעשו כולם כאחד לאביהם, הם נועלים דלת בפני הליכות-גורלו של האב להיותם חוזרים ונשנים. האיסור להמית את הטוטם שביסוסו דתי מתוסף עליו מעתה האיסור, לרצוח את האח, שביסוסו חברותי. עוד ימים הרבה יחלפו עד שהדברה תמחה מעל פני האדמה הגבלה זו בבני-השבט בלבד ותקבל את הנוסח הפשוט: לא תרצח. בתחילה בא במקום מחנה-האב מטה-האחים שערב עצמו על-ידי קשר-הדם. החברה עומדת עכשיו על השותפות למעשה-הפשע הציבורי, הדת על תודעת-החטא ועל החרטה, המוסר מקצתו על הכרחיה של אותה חברה ומקצתו על מעשה-התשובה שתודעת-החטא דורשת.

נמצא שהפסיכואנליזה, בניגוד לתפיסות החדשות של השיטה הטוטמית ומסמיכה על הישנות, כופה עלינו את ההשקפה, שבין טוטמיסמוס ואכסוגמיה קיים קשר פנימי וכי מקור-מוצאם חל בזמן אחד.

ו.

אני נתון להשפעת מנין גדול של נימוקים חזקים, שימנעוני מן הנסיון לתאר תוספת התפתחותן של הדתות מעצם התחלתן בטוטמיסמוס ועד למצבן כהיום הזה. אין אני רוצה אלא לעקוב עד גמירא אחר שני חוטים, בו במקום שאני רואה אותם מזדקרים מתוך המסכת בבליטות

מיוחדת: הנימוק של קרבן-הטוטם ויחסו של הבן כלפי אביו*).

רוברטסון סמית הורה לנו הלכה, שסעודת-הטוטם העתיקה חוזרת ונשנית בצורה הראשונית של הקרבן. משמעותו של המעשה אחת היא: קבלת קדושה על-ידי שותפות לסעודת הציבור; אף תודעת-החטא נשארה כאן בעינה ואין היא עשויה להרגיע אלא בערבות-הגומלין של כל המשתתפים כולם. תוספת חדשה היא אלוהות-השבט, שבמעמדה המדומה קרב הקרבן; היא שותפת לסעודה כאחד מבני-השבט והכל מזדהים בה אגב הנאה מן הקרבן. היאך נתגלגל האל לתוך מצב שזר לו מלכתחילה?

התשובה יכול שתהא זו: בינתים — ולא נודע מנין — צץ ועלה רעיון-האלוהות ושיעבד לעצמו את כל החיים הדתיים כולם, וכדרך כל דבר אחר שרוצה להתקיים אף סעודת-הטוטם היתה מחויבת להספח אל השיטה החדשה. אבל החקירה הפסיכואנליטית באדם קובעת הלכה ובהדגשה מיוחדת לגמרי, שכל אדם אלוהו בדמות אביו הוא, שיחסו האישי לאל תלוי ביחסו לאב הגשמי, מתרופף עם התרופפותו ומשתנה עם השתנותו, ולסוף הורתה, שהאל בעצם אינו אלא אב נישא. הפסיכואנליזה מיעצת אף כאן כבמקרה הטוטמיסמוס ליתן אימון למאמינים, שקוראים לאלהים אבינו, כדרך שקראו אבינו לטוטם. אם הפסיכואנליזה ראויה לתשומת-לב כלשהי, הרי, בלא שיקופחו כל שאר המקורות והמשמעויות של האל, שהפסיכואנליזה אינה יכולה לזרוק אור עליהם, חלקו של האב ברעיון-האלהות בדין שיהא נכבד ביותר. אך אז יהא האב מיוצג פעמים במצב של הקרבן הפרימיטיבי, פעם כאל ופעם כחית-קרבן טוטמית, וככל

*) השווה עבודתו של צ. ג. יונג, התומכת יסודותיה בנקודות-ראות שונות משלי. Wandlungen und Symbole der libido (חליפות וסמלים של הליבידו), ספר-השנה של בלוילר-פרויד, ד׳, 1912.

שנסתפק בריבוי-הפנים הדל של הפתרונות הפסיכואנליטיים אנו חייבים לשאול, אם הדבר בגדר האפשר ומה משמעות תצא מכך.

ידענו, שיחסים כפולים ומכופלים קיימים בין האל לבין החיה הקדושה (הטוטם, חית-הקרבן): א. כל אל קדושה לו ברגיל חיה מן החיות, ולפרקים לא רחוקים אף חיות אחדות; ב. בקרבנות ידועים קדושים קדושה יתירה, בקרבנות „המיסטיים״, נקרבה קרבן לאל דוקא החיה המקודשת לו*); ג. האל נערץ לרוב בדמות חיה, או, לשון אחר, חיות נהנו מהערצה אלוהית ימים הרבה אף לאחר תקופת הטוטמיסמוס; ד. במיתוסים האל נהפך ומשתנה על הרוב לחיה, לפרקים מרובים לחיה מקודשת לו. וכך קרובה ההנחה, שהאל עצמו לא היה אלא חית-הטוטם, הוא נתפתח מחית-הטוטם בדרגתה המאוחרת יותר של ההרגשה הדתית. אך שיקול-הדעת, שהטוטם עצמו הוא תחליף-האב פוטר אותנו מכל ויכוח נוסף. וכך יכול שהוא הצורה הראשונה של תחליף-האב, ואילו האל הוא צורה מאוחרת יותר, בה חזר האב אל צלם דמותו האנושית. יצירה חדשה מעין זו מתוך שרשה של כל התפתחות דתית, מתוך הכיסופים-לאב, היתה בגדר האפשרי רק אם בחליפת הימים נשתנה בעצם ובעקר היחס כלפי האב, ושמא אף כלפי החיה.

אותם שינויים בנקל אתה עומד עליהם, אף כשאתה מתעלם מראשית התחלתה של ההתנכרות הפסיכית לחיה ומהתפרדותו של הטוטמיסמוס משום אילוף החיה**). המצב שנוצר עם סילוקו של האב נמצא בו גורם, שהיה בו כדי להגביר במשך הזמן תגבורת לא שכיחה את הכיסופים-לאב. האחים שנתאחדו ביניהם כדי להמית את האב, משאלה מילאה ליבו של כל אחד מהם, להיות לאב והם נתנו גילה למשאלה ביטוי

*) רוברטסון סמית, דת בני-שם.

**) ראה לעיל עמ' קסא.

על-ידי שבלעו חלקים מתחליפו בסעודת-הטוטם ועשאום לעצם מעצמם. משום לחץ הכבלים של מטה-האחים על כל אחד מן השותפים, לא יכלה אותה משאלה לבוא על מילויה. שום אחד מהאחים שוב לא היה יכול ואף לא היה רשאי להגיע כדי שלימות-כוחו של האב, ואף-על-פי-כן שאפו אליה כולם. וכך נתרופפה בחליפת הימים הרבים ההתמרמרות כלפי האב, שדחקה לידי מעשה, הכיסופים אליו גדלו והלכו, והוכשר הקרקע להתהוות אידיאל, שעיקר תכנו היה שפע-כוחו ואי-הגבלתו של האב הראשון, בו נלחמו לפנים, והנכונות להשתעבד לו. משום שינויים תרבותיים עמוקים שוב אי-אפשר היה לקיים את השויון הדימוקרטי הראשוני שהשווה את כל בני-השבט כולם; ובדרך כך נתגלתה, מסמיכה על ההערצה שהעריצו אנשים בודדים שנתבלטו מבין השאר, נטיה לחזור ולהחיות ביצירת אלים את אידיאל-האב הישן. שהאדם יהפך ויהא אל ושהאל ימות כאחד האדם, דבר שנראה לנו כיום כמינות, לא היה בו בשום פנים כדי לעורר התנגדות כלשהי אף בכוח-הדמיון של ימי-הקדם הקלסיים *). אפס העלאת האב שנרצח לפנים למדריגת אל, שהשבט תלה בו את מוצאו, היה ניסיון-ריצוי לאין ערוך נכבד מן הברית עם הטוטם בשעתו.

לא ידעתי לומר היכן בהתפתחות זו המקום לאלוהות הגדולים של האמהות, שקדמו אולי בדרך כלל לאלים של האבות. אבל נראה כדבר של ודאי, שהשינוי ביחס אל האב לא נצטמצם בתחום הדת, אלא עבר

---

*) „אנו בני הזמן הזה, שהבקיע המפריד בין האנושי והאלוהי העמיק אצלנו כדי תהום שאין לגשרה, בעינינו יכול שאותה חייקנות (מימיקרי) תיראה כחילול השם, אבל שונה היה הדבר אצל עמי-הקדם. הללו סבורים היו, שהאלים והאדם קרובים היו קירבת בשר, כמה משפחות התייחסו על האלוהות וקרוב לודאי, שהאלהת האדם נראתה להם יוצאת מגדר הרגיל פחות משהקנוניזציה של קדוש מן הקדושים נראית לו לקטולי של היום כדבר לא שכיח". פרזר, ענף הזהב I. האמנות המגית והשתלשלות המלכים, II. ע' קעז.

ממילא אל תחום אחר של חיי-האדם, שהושפע מסילוקו של האב, אל ההסתדרות החברותית. משבאו לעולם אלי-האבות נשתנתה קימעה קימעה החברה נטולת-האב כדי חברה פטריארכלית. היה בה במשפחה משום החזרת מחנה-בראשית שמלפנים לקדמותה ואף החזירה לאבות חלק גדול מזכויותיהם הקודמות. מעתה שוב היו במציאות אבות. אבל הכיבושים החברותיים של שבט-האחים לא ירדו לטמיון, והמרחק העובדתי בין אבות-המשפחה החדשים לבין האב הראשון הלא-מוגבל של המחנה היה גדול למדי, כדי לערוב הֶתמֵדו של הצורך הדתי, כדי לקיים ולפרנס את הכיסופים-לאב שלא ידעו שבעה.

נמצא, שבמחזה-הקרבן לפני אל השבט אמנם כלול האב פעמים, כאל וכחית-קרבן-טוטם. אך עם הניסיון להבין מצב זה נהא נמנעים מפִּתְּרִים, שמתרגמים אותו, ובדרך תפיסה שטחית, כאליגוריה ומסיחים דעתם מן הרבדים ההיסטוריים. מציאותו הכפולה של האב עולה בד-בבד עם שני משמעיו של המחזה המתחלפים ובאים בזה אחר זה. העמדה האמביואלנטית כלפי האב מצאה כאן לעצמה ביטוי פלסטי ואף ניצחונם של רחשושי-הרגש העדינים של הבן על רחשושי-הרגש השוטמים. המחזה של הכרעת האב ושל השפלתו הגדולה, שימש כאן חומר לתיאור תרועת-נצחונו הגדולה. הערך שנתייחד לו לקרבן בכל מקום הוא בכך, שהוא גורם לאב קורת-רוח חלף הקלון שהעטו עליו במעשה זה עצמו, שמוסיף לקיים בידו זכר אותו מעשה תועבה.

מכאן ואילך ניטלת מן החיה קדושתה ומן הקרבן יחסו אל חגיגת-הטוטם; שוב אינו אלא מתן לאל, מעין התבטלות להנאתו של האל. והאל עצמו מרומם ונישא עכשיו מעל לבני-האדם כל-כך שאין הם באים במגע עמו אלא באמצעות הכוהן. בו בזמן מכיר הסדר החברותי מלכים שדמיון אלים להם, והם מעבירים על המדינה את השיטה הפטריארכלית. אנו חייבים לומר, קנאתו של האב שהופל והושב על כנו נעשתה קשה׳

שלטון האבטוריטה הגיע למרום פסגתו. הבנים המשועבדים השתמשו במצב החדש להוסיף ולהקל מעול תודעת-החטא שלהם. הקרבן, כמות שהוא עכשיו, יוצא לגמרי מאחריותם. האל הוא שרצה בו והוא שהתקינו. דרגה זו שייכים לה מיתוסים, שבהם האל עצמו ממית את החיה הקדושה לו, ובעצם הריהי הוא עצמו. אין זו אלא התכחשות קיצונית למעשה-התועבה הגדולה, שתחילת החברה ותודעת-החטא נעוצות בו. אותו תיאור אחרון של הקרבן אף משמע שני לו, שאינו מניח מקום לטעות. יש בו משום ביטוי לקורת-הרוח על שעזבו את תחליף-האב הקודם לטובת ציור-אל נעלה יותר. התירגום האליגורי השטחי של אותו מחזה חופף כאן בקירוב עם פתרו הפסיכואנליטי. הלא כה דבריו: המחזה מתאר, שהאל כובש את החלק הבהמי שבמהותו *).

ברם, כל הסבור, שבאלו התקופות של סמכות-האב המחודשת נשתתקו לגמרי הרחשושים האויבים, ששייכות להם לתסביך-האב, אינו אלא טועה. אדרבה מתוך דרגות השלטון הראשונות של שתי היצירות חחדשות אשר לתחליף-האב, של האלים ושל המלכים, ידועים לנו הגילויים הנמרצים ביותר של דו-המשמעות, שקובעת את אופיה של הדת.

פ ר ז ר הביע בחיבורו הגדול "The Golden Bough" את ההשערה, שראשוני המלכים של שבטי הלטיניים לא היו אלא זרים, שעשו בתפקיד של אלוהות ובתפקידם זה הומתו חגיגית בחג מיועד לכך. הקרבת אל מן האלים מדי שנה בשנה (גירסה אחרת: הקרבת-עצמו) היתה כנראה

*) במיתולוגיה הכנעת דור-אלים אחד על-ידי דור-אלים שני בא, כידוע, להורות על התהליך ההיסטורי של החלפת שיטה דתית בשיטה חדשה, שנולדה אם משום כיבושו של עם זר ואם בדרך ההתפתחות הפסיכולוגית. במקרה האחרון המיתוס מתקרב אל ה„חזיונות הפונקציונליים" במשמעו של ה. ז י ל ב ר ר. הדעה, שהאל הממית את החיה הוא סמל-ליבידו, כדרך שקובע צ. ג. י ו נ ג (באותו חיבור), מניחה כהנחת-אב מושג ליבידו שונה מן המושג שעד כה ובכלל הוא נראה לי מפוקפק.

קו עיקרי של הדתות השמיות. הנימוס להקריב קרבנות אדם במקומות השונים על פני האדמה הנושבת אינו מניח מקום לספק, שאותם בני-אדם לא מצאו מותם אלא כנציגי האלוהות, ואף בדורות מאוחרים עדיין יש לראות אותו מנהג בחילופי אדם חי בחיקוי דומם (בובה). קרבן-האל התיאנתרופי (אדם-אל), שאיני יכול, לדאבוני, לנהוג בו אותה העמקה שנהגתי בקרבן-החיה, זורק אור בהיר לאחור על משמעותן של צורות הקרבן העתיקות יותר. הוא מודה גלוי ומפורש, שהאוביקט של מעשה-הקרבן היה תמיד אחד, הוא הוא שנערץ עכשיו כאל, הינו האב. השאלה ליחס בין קרבן-החיה וקרבן-האדם מוצאת לה מעתה פתרון פשוט. קרבן-החיה הראשוני כבר היה תחליף לקרבן-האדם, תחליף להמתתו החגיגית של האב, ומשחזר תחליף-האב אל צלם דמותו האנושית, אף קרבן-החיה יכול היה לחזור ולהשתנות לקרבן-אדם.

בדרך כך זֵכֶר אותו מעשה-קרבן ראשון וגדול נמצא קיים ועומד, על אף כל המאמצים לשכחו; ודוקא כשבאו להתרחק מרחק רב מן הנימוקים שלו, נתגלתה חזרתו, ללא כחל וללא סרק, בצורה של קרבן-האל. לא כאן המקום לברר מהי ההתפתחות במחשבה הדתית, בחינת רציונליזציה, שעשתה אותה חזרה-לקדמות אפשרית. ר ו ב ר ט ס ו ן ס מ י ת, שרחוק מן ההסבר שלנו ומעמיד את הקרבן על המאורע הגדול של התולדה האנושית הקדומה, אומר, שנמוסי אותם החגים, בהם חגגו בני-שם הקדמונים מותה של אלוהות, מן האלוהויות, נתפרשו כ-"Commemoration of a mythical tragedy" *) והקינה שנשאו בשעת מעשה לא היה לה צביון של השתתפות ספונטנית, אלא היה בה מן הכפיה והאונס, מעין מצוה שבאה מתוך פחד בפני חרונו של האל **). כסבורים אנו, שהכרנו לדעת

---

*) זכרון טרגדיה מיתוסית.

**) דת בני שם, ע' תיב—תיג. „אין הקינה ביטוי ספונטני להשתתפות בטרגדיה האלוהית, אלא דבר שבחובה, הפחד מפני חרונו של המצוי העליון הוא שכפה אותה על בני-האדם. עיקר

כי אותו פירוש מוצדק היה, ושהרגשות של החוגגים מצאו לעצמם הסבר יפה במצב שגרם לכך.

בואו ונקבל איפוא את הדבר כעובדה, שאף בתוספת התפתחותן של הדתות לא דעכו מעולם אותם שני גורמים דוחפים שלהן, תודעת-החטא של הבן ומריו של הבן. כל נסיון לפתור את הבעיה הדתית, כל דרך להשכין שלום בין שתי מעצמות הנפש המריבות זו עם זו סופו שיהא נכשל קימעה קימעה, קרוב לודאי משום ההשפעה שאינה אלא תערובת של שינויים תרבותיים, מאורעות היסטוריים ותמורות פסיכיות פנימיות.

בבירור מוסיף והולך מתגלה שאיפתו של הבן, לשים עצמו במקום האל-האב. משהתחילה עבודת-האדמה התחיל עולה במשפחה הפטריארכלית ערכו של הבן. הוא מתיר גילויים חדשים לאביונה האינצסטית שלו; היא מוצאת סיפוק סמלי לעצמה בעיבוד האם-האדמה. נולדת דמותם של האלים אַטִיס, אדונים, תמוז *) ושל אחרים, של הרוחות מעולם הצמחים ובו בזמן של אלוהויות צעירות, שנהנות מחמדות-האהבה של האלוהויות האימהיות ומגלות את ערות האם על אפו וחמתו של האב. אך תודעת-החטא, שיצירות אלו לא השביחוה, מוצאת ביטוי לעצמה במיתוסים,

---

תכליתם של המתאבלים להפקיע עצמם מן האחריות למות האלים, — ענין שכבר בא לידנו בקשר עם הקרבנות התיאנטרופיים, כגון „ממיתי השורים באתונה".

*) אטיס וקיבלה—אלילים בפולחן הפריגי. בנה של קיבלה סורס על-ידי האלים ומדמו צמח ועלה עץ שקד. הנימפה נאנה אכלה מפריו וילדה את אטיס. הוא היה עלם יפה-תואר וקיבלה אהבתו. אך משבא לשאת לו את בת המלך לאישה טרפה דעתו עליו. בשגעונו סירס עצמו תחת עץ-אורן. רוחו נבלע בעץ ומדמו צצו ועלו סיגליות. נקבר במקדשה של קיבלה, שכוהניה סריסים היו. פולחן אטיס נערך באביב. ימי החג הראשונים היו ימי אבל, אך בסופם הפכו לצהלה של עדת פראים משתוללת. — אדונים — אהובה של וינוס, עלם יפה-תואר. — תמוז הוא הוא אדונים, אהובה של עשתורת, אליל הצמחים. גווע מדי שנה בחום הקיץ ובאביב יקום לתחיה. הערת המתרגם.

שחותכים חיים קצרים לאותם מאהבים צעירים של האלילות-האמהות, עונשים אותם בסירוס או שהם הופכים על-ידי חרונו של האל-האב לחיה. אדוניס הומת על-ידי חזיר הבר, החיה הקדושה של אפרודיטי; אטיס, בחיר לבבה של קיבֵלָה, מת מסירוס*). הקינה והשמחה לתחיתם של אלים אלו עברו לפולחנו של אל-בן אחר שהיתה צפויה לו הצלחה ממושכת.

משהתחילה הנצרות מתפשטת בעולם העתיק ניתקלה בתחרותה של דת מיתרס**), והדבר היה מוטל בספק זמן-מה, יד מי מן האלוהות תהא על העליונה.

אותה דמות מזהירה של העלם האלוהי מפרס נשארה בכל זאת מעורפלת ולא מובנת לנו. שמא אנו רשאים להסיק מתוך התיאורים בדבר המתת-השוורים על-ידי מיתרס, שבכך ייצג את הבן, שהגשים לבדו את הקרבת האב לקרבן, ובזאת הפקיע את האחים מן השותפות למעשה העבירה שמעיק עליהם. היתה דרך אחרת להרגיע אותה תודעת-חטא ודרך זו ישו הלך בה. הוא הקריב חייו שלו לקרבן ועל-ידי כך גאל את קהל אחיו מן החטא הקדמון.

---

*) אימי-הסירוס תפקיד גדול להם, שלא כרגיל, בקילקול היחסים בין האב ובין הנברוטיקנים הצעירים שלנו. מן התצפית היפה של פ י ר י נ צ ' י נמצאנו למדים, היאך הילד מכיר את הטוטם שלו בחיה, שתופסת בחטף את גידו הקטן. ילדינו מדי שמעם ענין המילה הם מדמים אותה לסירוס. כאשר ידעתי עדיין לא נעשתה הקבלה בין הפסיכולוגיה של העמים לבין אותה התנהגות של הילדים. המילה שהיתה מצויה ורווחת כל-כך בימי-הקדם ובקרב עמים פרימיטיביים שייכת לפרק-הזמן של הקדשת-הגברים, ושם היא מוצאת את משמעותה, ולא ניסוטה אלא לבסוף לתקופות-חיים מוקדמות יותר. ענין מרובה בכך, שאצל הפרימיטיביים מצטרפת למילה גזיזת-שער והפלת-שינים או שהיא מוחלפת בהן; וכן מעניין הדבר, שבתגובות-האימים של ילדינו, שאינם יודעים ולא כלום ממצב-דברים זה, מתגלות אותן שתי פעולות כתמורה אמיתית של סירוס.

**) אל השמש אצל הפרסים. ה„מסתיריות של מיתרס" הגיעו לידי פולחן נפוץ ביותר בממלכת רומא. — הערת המתרגם.

התורה על החטא הקדמון מקור אורפי*) לה; היא נשתמרה במיסתירויות ומכאן פרצה וחדרה לתוך האסכולות הפילוסופיות של יון העתיקה**). בני-האדם היו צאצאי הנפילים, שהמיתו את דיאוניסוס זגריאוס הצעיר ונתחוהו נתחים נתחים; ונטל הפשע היה מעיק עליהם. בקטע משל אנכסימַנדֶר***) נאמר, שאחדות העולם נתקפחה על-ידי חטא קדמוני, וכל שנולד בחטא זה סופו שייענש****). אף אם באותו מעשה של הנפילים הקו האופיני של ההתגודדות, ההמתה והביתור מעלה בבירור על הדעת את קרבן-הטוטם שתואר על-ידי נילוס הקדוש, — ואגב כדרך מיתוסים רבים אחרים של ימי-הקדם, למשל מותו של אורפיאוס עצמו — הרי כאן תהא בכל זאת מכשול לנו אותה סטיה, שמעשה-הרצח נעשה באל צעיר לימים.

במיתוס הנוצרי החטא הקדמון של האדם הוא בלא ספק חטא כלפי האב שבשמים. משיֵשו גואל את בני-האדם מעונשו של החטא הקדמון בחייו שלו שהוא מקריב, הריהו כופה עלינו את המסקנה, שאותו חטא מעשה-רצח היה. לפי דיני הטַליון*****) ששורש עמוק להם ברגש האנושי, הרצח אין לו כפרה אלא בהקרבת חיים אחרים; ההקרבה העצמית מעידה על

*) אורפיוס משורר אגדי ממשוררי יון. במתק קולו ובנועם שיריו הקסים את הטבע. כשהעלה את אברידיקה רעיתו מן העולם התחתון התנפלו עליו בנות בככוס וקרעוהו לגזרים.
הערת המתרגם.

**) רינאך, פולחנים מיתוסים ודתות כרך ב׳, ע׳ עה והלאה.

***) פילוסוף יוני חי במילת בש׳ 611—547 לפני הספירה. הוא הראשון שקבע שיטה בהתהוותו של העולם. לדעתו נוצר מחומר קדמוני, נצחי, בלתי מסוים.
הערת המתרגם.

****) „Une sorte de peche proethnique" אותו ספר ע׳ עו.

*****) חוק של עין תחת עין, שן תחת שן (רומית). המתר׳.

חטא-דמים *). ואם הקרבה זו של חיי עצמו גרמה לפייס את האב שבשמים, הרי שהפשע שצריך כפרה לא היה אלא רצח האב.

נמצא, שבתורה הנוצרית האנושיות מודה הודאה גלויה ומפורשת באותו מעשה פשע של ימי-הקדם, לפי שמצאה כפרתו השלמה בקרבן-מותו של הבן. פיוסו של האב הוא פי כמה יסודי ושלם יותר, לפי שעם קרבן זה בא הויתור הגמור על האישה, שבגללה התקוממו כנגד האב. או אז יבוא הגורל הפסיכולוגי של דו-המשמעות ויתבע את זכויותיו. ובמעשה זה עצמו, בו מתכפר עוון האב כפרה שלימה, אף הבן משיג את מטרת משאלותיו כנגד האב. הוא עצמו הופך להיות אל, לאמיתו של דבר במקום האב. דת-האב מתחלפת בדת-הבן. סימן ועדות לאותם חליפין משמשת סעודת-הטוטם הישנה שקמה לתחיה בצורה של סעודת-שיתוף; ובסעודה זו שוב אין קהל-האחים נהנה מבשרו ומדמו של האב, אלא מבשרו ומדמו של הבן, הנאה זו מקדשת אותם ועל ידה הם מזדהים בו. עיננו עוקבת בתוך חליפות העיתים את זהותה של סעודת-הטוטם עם קרבן-החיה, זהותו של קרבן-האדם התיאנתרופי עם האבכריסטיה הנוצרית (סעודת-השיתוף), ובכל החגיגות הללו היא מכירה בת-קולו של אותו פשע, שהעיק כל-כך על בני-האדם ואף-על-פי-כן היו צריכים להתגאות בו כל-כך. אפס סעודת-השיתוף הנוצרית היא ביסודה סילוק האב מחדש, חורה על המעשה שצריך כפרה. אנו רואים, עד מה נאמנו דברי פ ר ז ר, שהעדה הנוצרית ספגה אל קרבה קדושה, שהיא בלא ספק עתיקת-ימים מן הנצרות עצמה **).

---

*) האימפולסים-להתאבדות אצל הנברוטיקנים שלנו אתה מוצא תמיד, שהם הענשה עצמית על משאלות-מות, שהיו מכוונות כלפי אחרים.

**) Eating the God ע' נא. שום אדם בקי בספרות של נושא זה לא יעלה בדעתו, שהעמדת סעודת-השיתוף הנוצרית על סעודת-הטוטם הוא רעיונו של כותב חיבור זה.

ז.

תהליך כתהליך סילוקו של האב הקדמוני על-ידי חבר האחים במחויב שיניח אחריו עקבות בל ימחו בתולדות האנושות, ויביא עצמו לידי גילוי ביצירות-תחליף מרובות יותר, במידה שיהיו ממעטים להזכיר אותו עצמו *).

אני בורח מפני הפיתוי להוכיח מציאותם של אותם עקבות במיתולוגיה ששם אתה מוצאם בלא קושי, ואני פונה לתחום אחר, מהיותי נגרר אחר רמז קל של ס. רינאך במחקר עתיר-תוכן על מותו של אורפיוס**).

---

*) אריאל ב„הסערה" :

Full fathom five the father lies :
Of is bones are coral made ;
Those are pearls that were his eyes ;
Nothing of him that doth fade
But doth suffer a sea-change
Into something rich and strange.

ובעברית בתירגומו של נ. טמיר :

בְּעֹמֶק-יָם שׁוֹכֵן הָאָב.
כָּל עֶצֶם בּוֹ הָפְכָה אַלְמוֹג
וְלִפְנִינִים הָיוּ עֵינָיו ;
מְאוּם בּוֹ לֹא בָּלָה, נָמוֹג,
גַּל-יָם גִּלְגֵּל כָּל יְצוּרָיו
לְיֵקֶר מַטְמוֹן וְעֹשֶׁר רָב.

**) מותו של אורפיוס בספר שניצטט כאן לפרקים מרובים : פולחנים מיתוסים ודתות כרך ב' ע' ק' ולאחריו.

בתולדות האמנות היונית ישנו מצב אחד, שדמיונות בולטים לו — ושנויים מעמיקים לא פחות מכן — עם המחזה של סעודת-הטוטם, שהוכר על-ידי רוברטסון סמית. הוא הוא המצב של הטרגידיה היונית העתיקה ביותר. חבורה של אנשים, ששם אחד ולבוש אחד לכולם, מקיפה אדם אחד, שהם תלויים במאמרו ובמעשהו: הלא היא המקהלה והמשחק בתפקיד הגבור שבתחילה היה אחד ויחיד. התפתחויות מאוחרות יותר הביאו שחקן שני ואף שחקן שלישי כדי לתאר את מתנגדי הגיבור והניגודים שבנפשו שלו, אך אופיו של הגיבור ויחסו אל המקהלה נשארו כשהיו. הגיבור של הטרגידיה בדין שיהא מתייסר ביסורים; אף כהיום הם עיקר תכנה של הטרגידיה. הוא העמיס על עצמו את האשמה הקרויה „אשמה טרגית”, שלא תמיד נקל לבססה; לפרקים מרובים אין זו אשמה במשמע של החיים האזרחיים. על הרוב לא היתה זו אלא התקוממות כנגד סמכות אלוהית או אנושית, והמקהלה נענתה לגיבור ברגשי-אהדה, התאמצה לעצור בו, להזהירו ולהרגיעו, והספידה אותו לאחר שהצדיקה את הדין על מעשה-העזתו.

אך למה יהא גיבור הטרגידיה מתייסר ביסורים ואשמתו „הטרגית” מה פירושה? נקצר בויכוח ונשיב תשובה פסוקה. הוא חייב להתייסר משום שהוא אביה הקדמוני, גיבורה של אותה טרגידיה רבתי עתיקת יומין שכאן חוזרים עליה בכוונת מכוון, ואותה אשמה טרגית היא האשמה שהוא מחויב לקבל על עצמו כדי לפטור את המקהלה מאשמתו. המחזה על הבמה נוצר מן המחזה ההיסטורי על-ידי סילוף מכוון לתכלית, אפשר לומר: הוא בא לשם חנופה מחוכמת. במציאות העתיקה ההיא בני המסהלה דוקא הם שגרמו ליסוריו של הגיבור; ואילו כאן הם מפקיעים עצמם מתוך שהם משתתפים בצערו ונדים לגורלו, והגיבור עצמו חייב ביסוריו. הפשע שגוללו עליו, חטא התנשאותו והתקוממותו כנגד סמכות גדולה, הוא הוא הפשע שמעיק במציאות על בני המקהלה, על חבר האחים. וכך

הגבור הטרגי נעשה — על כרחו עדיין — גואלה של המקהלה.

אם יסוריו של השעיר האלוהי דיוניסוס ותלונות בני-לויתו השעירים המזדהים בו היו בטרגידיה היונית בעיקר תכנה של ההצגה, הרי נקל להבין, שהדרמה שדעכה כבר לא חזרה ונתלקחה מחדש בימי-הבינים אלא בסבלו של הנוצרי.

וכך עם חתימתה של חקירה זו, שנערכה מתוך קיצור מופלג, הייתי מביע את המסקנה, שבקומפלכס-אידיפוס מזדמנות כאחת התחלות הדת, המוסר, החברה והאמנות, ודבר זה נושא בד-בבד עם ההלכה שקבעה הפסיכואנליזה, שאותו תסביך הוא תוכם ותמציתם של כל הנברוזים כולם. במידה שנענו עד כה להבנתנו. הפתעה גדולה תהא זו בעיני, שאף בעיות אלו של חיי-נפש העמים ימצאו פתרונן, כדרך היחס כלפי האב, מתוך נקודה מוחשית אחת ויחידה. שמא יש להכניס לצירוף-ענינים זה אף בעיה פסיכולוגית אחרת. פעמים הרבה כל-כך באה שעת-כושר לידנו להראות, שדו-משמעותם של הרגשות במובנה האמיתי, היינו הזדמנותן יחד של אהבה ושנאה כאחת כלפי אותו אובייקט עצמו, נעוצה בשרשן של יצירות תרבות חשובות. אין אנו יודעים ולא כלום על מוצאה של אותה דו-משמעות. אתה יכול להניח הנחה, שהיא חזיון יסודי בחיי-הרגש שלנו. אך נראה לי שגם האפשרות השניה ראויה לתשומת-לב, הינו שדו-המשמעות היתה מלכתחילה זרה לחיי-הרגש ולא נקנתה לה לאנושות אלא מעם תסביך האב *), במקום שם החקירה הפסיכואנליטית מגלה אותו אף כיום באדם האחד בצורה בולטת וניכרת ביותר **).

---

*) או תסביך-ההורים.

**) הואיל והורגלתי שיגלו בדברי פנים שלא כהלכה, אין הדבר נראה לי מיותר להטעים במפורש, שההסברים הניתנים בזה לא הסיחו דעתם כל עיקר מן הטבע המסובך של החזיונות שאנו עוסקים בבירורם, ושאין הם מתכוונים אלא להוסיף על המקורות, בין אלה שהוכרו כבר ובין אלה שלא הוכרו עדיין, של הדת, המוסר והחברה גורם חדש, שעולה מתוך

קודם שאני בא לסיים הריני מחויב ליתן מקום להערה, שהמידה הגדולה של התקרבות כדי הכללה מקיפה, שהשגנו בבירורים אלו, אינה עשויה לסמא עינינו מראות את מקומות-התורפה שבהנחות-האב שלנו והקשיים שבמסקנותינו. ואין אני רוצה אלא לעמוד על שנים מאותם קשיים, שכמה קוראים ודאי נתנו דעתם עליהם.

ראשית אי-אפשר היה שלא לראות, שבכל מקום שימשה יסוד לנו ההנחה בדבר נפש-המונים, בה עוברים התהליכים הנפשיים כבחיי-הנפש של הפרט. בראש וראשונה אנו מניחים שתודעת-החטא מן המעשה היתה קיימת אלפים בשנים ואף מעבירים כוח-פעולתה לדורות, שלא ידעו ולא כלום מאותו מעשה. תהליך-רגשות, כדרך שיכול היה להיוצר בדורות של בנים, שנענים תחת יד אביהם, אנו ממשיכים ומעבירים על דורות חדשים, שניצלו מדינה של אותה התנהגות דוקא על-ידי סילוקו של האב. כל אלה נראים מכל מקום כחששות כבדי-משקל, ודומה שכל הסבר אחר, שיימנע מאותן הנחות-אב, יהא עדיף.

ברם שיקול-דעת נוסף מראה, שלא עלינו בלבד רובצת האחריות לאותה העזה. בלא קבלת ההנחה בדבר נפש-המונים, בדבר רציפות בחיי-הרגש של בני-האדם, שנותנת לנו אפשרות לבלתי השגיח בהיפסקותם של האקטים הנפשיים עם מותם של האנשים, אין הפסיכולוגיה של העמים יכולה להתקיים בכלל. אם יעלה בדעתך, שהתהליכים הנפשיים של דור אחד אינם מתמשכים ועוברים על הדור הקרוב לו וכל דור יהא מחויב לחזור ולרכוש לו מחדש עמדה כלפי החיים, הרי שבתחום זה לא היתה לעולם לא קדמה ואף לא התפתחות כלשהי. מתעוררות איפוא שתי שאלות

התביעות הכלולות בהשקפות הפסיכואנליטיות. את הסינתיזה של ההסבר עד כדי חטיבה שלימה עלי להניח לאחרים. אך טבעו של אותו גורם חדש מחייב הפעם שבסינתיזה מעין זו לא ימלא אלא תפקיד מרכוי, אף-על-פי שיהא צורך להתגבר על התנגדויות אפקטיביות גדולות, קודם שייחדו לו כאותו הערך.

חדשות, מהי מידת הביטחון, שיש לבטוח ברציפות הפסיכית תוך סדרי-הדורות, ומה אמצעים ודרכים שעומדים לשימושו של הדור להעביר את מצביו הנפשיים להדור הבא אחריו. לא אבוא לומר, שבעיות אלו נתבררו כל צרכן, או שהמסירה הישרה והמסורת, שעולות כאן על הדעת, די בהן להסביר את הדבר. בדרך כלל אין הפסיכולוגיה של העמים נותנת דעתה לכך, מה דרך נוצרת הרציפות המבוקשת בחיי-הנפש של הדורות המרדפים זה את זה. תפקיד זה נראה שבמקצת הוא נעשה על-ידי הנחלת ההכשרות הפסיכיות, אך הללו צריכות בכל זאת דחיפות ידועות בחיי הפרט כדי להתעורר לפעולה. ייתכן, שלזאת נתכוון אף המשורר במאמרו: את אשר ירשת מאבותיך, רכשהו להיותו קנינך*). הבעיה היתה נראית חמורה יותר, אילו יכולנו להודות בקיום רחשושים נפשיים, שדיכוים יהא בלתי ניכר כל-כך, שלא יניחו אחריהם כל תופעת-גרר. אך אין כרחשושים הללו. אין לך דיכוי חזק שלא יניח מקום לרחשושים-תחליפים מסולפים ולתגובות עולות מהם. אך או אז אנו רשאים להניח, ששום דור אינו יכול להסתיר מפני הדור שלאחריו תהליכים נפשיים חשובים אף במקצת. והפסיכואנליזה הורתה לנו הלכה, שלכל אדם מכשיר בפעולת-הרוח הלא-מודעת שלו, שבעזרתו הוא יכול לפתור את תגובותיהם של אחרים, הינו לחזור ולבטל את הסילופים, שהזולת סילף בביטוי רחשושי-הרגש שלו. באותה דרך לא-מודעת להבנת המנהגים, הנימוסים והחוקים, שהיחס הראשוני אל האב הקדמוני הניח אחריו, יכול שעלה אף בידי הדורות המאוחרים לקבל בו אותה ירושת-רגשות.

חשש אחר יכול היה להישמע דוקא מפי המצדדים בדרך-המחשבה האנליטית.

אנו תפסנו את דיני-המוסר ואת ההגבלות המוסריות הראשונים של

---

*) Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen.

החברה הפרימיטיבית כתגובה על מעשה שהקנה לעושיו את מושג הפשע. הם התחרטו על המעשה וגמרו אומר, שאין לחזור עליו עוד, ושעשיתו אינה עשויה שתגרום טובת-הנאה לבעליה. אותה תודעת-חטא יוצרת שוב לא דעכה בנו מאז. אנו מוצאים אותה אצל הנברוטיקנים פועלת פעולה אסוציאלית, ליצור דיני-מוסר חדשים והגבלות לבלי הפסק, בחינת כפרה על עבירות שעברו ותריס בפני עבירות שהם עתידים לעבור *). אך משאנו חוקרים אותם נברוטיקנים ושואלים למעשים, שגרמו לתגובות אלו, הרי אנו מתאכזבים. לא מעשים אנו מוצאים, אלא אימפולסים, רחשושי-רגש, שמשתוקקים להרע, אלא שביצועם נתעכב. תודעת-החטא של הנברוטיקנים ביסודה מונחות ממשויות פסיכיות ולא ממשויות עובדתיות. וטיבו של הנברוז הריהו בכך, שהוא מעדיף את הממשות הפסיכית על הממשות העובדתית, שהוא מגיב על רעיונות באותה רצינות, שבני-אדם נורמליים נוהגים להגיב בה על דברים ממשיים בלבד.

ואצל הפרימיטיביים כלום לא נעשה הדבר בדרך דומה? אנו רשאים לחשוב, שהם מפריזים הפרזה יוצאת מגדר הרגיל בערך האקטים הפסיכיים שלהם כאחד מגילוייו של משטרם הנרקיסטי **). נמצא שדַיִם אימפולסים של שנאה כנגד האב, דיה מציאותה של המשאלה הדמיונית להמיתו ולאכלו כדי לעורר ולטפח אותה תגובה מוסרית, שיצרה את הטוטמיסמוס ואת הטאבו. וכך שוב לא היית מוכרח לתלות ראשיתו של רכושנו התרבותי, עליו גאותנו ובדין, בפשע מעורר זועה, שפוגע בכלל רגשותינו כולם. הקשר הסיבתי המתמשך והולך מן ההתחלה ההיא ועד ימינו אלה, לא היה נפגם על-ידי-כך פגימה קלה, לפי שהממשות הפסיכית היתה חשובה למדי, כדי לעמוד בפני כל אותן תוצאות. אתה יכול לטעון כנגד כך ולומר, שהרי באמת חל שינוי בחברה למן צורת מחנה-האב ועד לצורת קלן-האחים.

*) חשוה מאמר שני מסדר זה על הטאבו.

**) ראה המאמר על אנימיסמוס, מגיה וכל-יכלתן של המחשבות.

והטענה טענה חזקה היא. ואף־על־פי־כן אין בה כדי להכריע. את השינוי אפשר היה להשיג בדרך שאינה אלימה כל־כך ואף־על־פי־כן יכול היה להכיל את התנאי להתגלותה של התגובה המוסרית. כל עוד הורגש לחצו של האב הקדמוני, — היו רגשי האיבה כנגדו מוצדקים, והחרטה עליהם בדין שתידחה לפרק־זמן אחר. הטענה השניה, שכל שעולה מן היחס האמביואלנטי כלפי האב, טאבו ודיני הקרבן, טבוע בחותם של רצינות יתירה וממשות גמורה, אף היא אינה יכולה לעמוד בפני הבקורת. אף הנימוס והעכָבות של נברוטיקני־הכפיה טבועים באופי זה, ואף־על־פי־כן אין מקורם אלא בממשות הפסיכית בלבד, בזמם ולא בביצוע. אל נא נבוא ליטול מעולמנו המפוכח, המלא וגדוש ערכים חמריים, את הזלזול בכל דבר שהוא רק אוביקט של מחשבה ומשאלה ונכניסו אל תוך עולמם, העשיר רק מבפנים, של הפרימיטיבי ושל הנברוטיקן.

אנו עומדים כאן לפני הכרעה, שבאמת לא תעלה לנו בנקל. אך נתחיל בהודאה, שההבדל, שנראה לאחרים כיסודי, אינו לסברתנו העצם והעיקר של השאלה. אם לגבי הפרימיטיבי יפה ערכם של המשאלות והאימפולסים כערכן של עובדות לכל דבר, הרי מחכמה נעשה אם נחזיק בתפיסה זו, מאשר אם נבוא לתקנה כפי קנה־המידה שלנו. אך או אז נהא מסתכלים בבבואת־הראשית של הנברוז, שהביאה אותנו לכלל ספק זה, אף הסתכלות חדה יותר. אין זה נכון, שנברוטיקני הכפיה, שלחץ של מוסר עילאי לוחץ עליהם כיום הזה, מגינים על עצמם רק בפני הממשות הפסיכית של פיתויי־מדוח ועונשים עצמם על אימפולסים שרק רגשו בהם. יש כאן אף קורטוב של ממשות היסטורית; בילדותם לא היו להם לאנשים אלו אלא אימפולסים רעים, וככל שכוחותיו הדלים של הילד הגיעו אף הפכו אותם אימפולסים למעשים. כל אחד מאותם אנשים הטובים יתר על המידה היתה לו בילדותו תקופה רעה, עברה עליו דרגה פֶּרְבֶרְסִית כמבשרה וכהנחת־האב של הדרגה העל־מוסרית המאוחרת. נמצא, שהאנלוגיה של

הפראים עם הנברוטיקנים נעשית יסודית יותר בהרבה, משאנו מניחים, שאף אצל הפראים היתה הממשות הפסיכית, שלא הטילו ספק בקיומה, חופפת מתחילתה עם הממשות העובדתית, לפי שהפרימיטיביים קיימו באמת למעשה כל שהיה בדעתם, כפי העדות שבידנו, לעשותו.

לא ראוי שמשפטנו על הפרימיטיביים יהא מושפע יתר על המידה אף מן האנלוגיה עם הנברוטיקנים. אף יש להביא במנין את ההבדלים. ודאי אין למצוא לא אצל הפראים ולא אצל הנברוטיקנים אותו הבדל בין מחשבה ומעשה כדרך שאנו מבדילים. אבל הנברוטיקן כבול בראש וראשונה במעשהו, המחשבה היא לו תחליף מלא למעשה. ואילו הפרימיטיבי אינו כבול, מחשבתו הופכת למעשה סמוך להיולדה. המעשה הוא לו, כביכול, יותר תחליף למחשבה, ומשום כך אני סבור, ואין אני ערב למהימנותה הגמורה של ההחלטה, שבמקרה זה שאנו נושאים ונותנים בו אנו רשאים להניח: בראשית היה המעשה.

תוכן הענינים:

טוטם וטאבו

הוצאת ,קרית־ספר׳ בע״מ, ירושלים

טוטם וטאבו